Plato,

Platons Republik oder Unterredung vom Gerechten in zehn Büchern

Bd.: Erster Band

1799

Bamberg, Staatsbibliothek -- AGB B 230#1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11416743-1
VD18 90794648

Platons
Republik

oder

Unterredung vom Gerechten.

In zehn Büchern.

B 230

K. B. ... BAMBERG

Übersetzt

von

Friedrich Carl Wolff.

Erster Band.

I—V. Buch.

Altona,
bei Johann Friedrich Hammerich.
1799.

B 330

Platons
Republik

oder

Unterredung vom Gerechten.

In zehn Büchern.

übersetzt

von

Friedrich Carl Wolf.

Staatliche
Bibliothek
Bamberg

Erster Band.

I–V. Buch.

Altona,

bei Johann Friedrich Hammerich.

1799.

Vorrede.

Diese Ueberſetzung der Platoniſchen Republik, die ich jetzt dem Publicum zu übergeben wage, erſcheint ziemlich viel ſpäter, als man nach der Ankündigung zu erwarten berechtigt war; aber für meine Wünſche eher zu früh, als zu ſpät. Zur Rechtfertigung dieſer Aeuſserung ſey mir nur ein weniges anzuführen erlaubt.

Mein ſeliger Freund, Boie, Conrector an der Eutiniſchen Schule, hinterlieſs, bey ſeinem Tode, in der Handſchrift eine, bis auf das achte und neunte Buch vollendete, Ueberſetzung der Platoniſchen Republik. Sein Schwager Voſs, deſſen Gehülfe an der Schule ich damals war, ermunterte mich, das zurückgelaſſene Werk zu beendigen, und es unter Boies und meinem Namen herauszugeben. Da wir beide glaubten, daſs die Arbeit nur eine neue Durchmuſterung und die Ergänzung zweier Bücher erforderte, und da ich mir zugleich mit der Hoffnung ſchmeichelte, Voſsens freundſchaftliche Belehrungen benutzen zu können, wo meine Einſichten nicht ausreichten, übernahm ich die Arbeit, die ich unter andern Umſtänden vielleicht zu ſchwer für meine Kräfte geachtet hätte. Die Ankündigung wurde beſchleuniget, und ich gieng mit Eifer ans

Werk. Eine nähere Ansicht indess der hinterlassenen Handschrift überzeugte mich bald, dass mein würdiger Freund die Arbeit in ihrer jetzigen Gestalt nicht für den Druck bestimmt haben könne. Sie schien mir eine rohe Vorarbeit zu sein, die ihn mit dem Gegenstande bekannt machen, und bei der zweiten Arbeit ihm die Sache erleichtern sollte. Nur das erste Buch der Platonischen Republik, das schon vor vielen Jahren in einem Stücke des ehemaligen deutschen Museums abgedruckt war, schien mir so gearbeitet, wie mein Freund ohne Zweifel das Ganze würde gearbeitet haben, wenn ihn nicht der Tod, für die Wissenschaften und seine Freunde viel zu früh, überrascht hätte. Es blieb mir jetzt nichts anders übrig, als entweder mein Versprechen zurückzunehmen, oder selbst an der Arbeit meine Kräfte zu versuchen. Ich wählte das Letzte, theils weil ich die Arbeit anziehend fand, theils weil ich auf Vossens Beihülfe rechnete, den ich bei jeder Schwierigkeit um Rath fragen durfte. Doch war es mir nicht lange vergönnt, mich dieses liebreichen Rathgebers zu bedienen. Denn da ich, während der Arbeit, Gelegenheit fand, meine äussere Lage zu verbessern, war ich genöthiget, mich von meinem Freunde zu trennen. Die Entfernung, worin ich von ihm lebte, machte es mir unmöglich, seine Belehrungen zu benutzen, und die Besorgniss, ihn an eigenen wichtigern Arbeiten zu hindern, hielt mich zurück, ihm ein so weitläuftiges Manuscript zur Durchsicht mitzutheilen. Das Werk

muſste alſo ohne fremde Beihülfe durch mich allein vollendet werden.

Da Boie an dieſer Ueberſetzung, wenn ich das erſte Buch abrechne, welches ich mit einigen Veränderungen aufgenommen habe, wenigen Antheil hat; ſo wünſchte Voſs, daſs ich das Werk nur unter meinem Namen dem Publicum vorlegen möchte. Ich erfüllte dieſen Wunſch um ſo lieber, weil meine Achtung gegen meinen verſtorbenen Freund ſo groſs iſt, daſs ich es ungern ſehe, wenn man ihm die Fehler, die meine Ueberſetzung enthalten mag, und die er vielleicht, wenn es ihm, die Abeit zu vollenden, vergönnt geweſen wäre, vermieden hätte, mitzurechnete.

Ich bin weit von dem Eigendünkel entfernt, meine Ueberſetzung für muſterhaft auszugeben. Faſt von allen Hülfsmitteln entblöſst, die mir die Arbeit hätten erleichtern können, und im Gedränge mannichfaltiger Berufsgeſchäfte, die mir nur einzelne abgeriſſene Stunden an dieſem Werke zu arbeiten geſtatteten, und mich oft auf lange Zeit ganz davon abführten, habe ich zu leiſten geſucht, was man unter ſolchen Umſtänden zu leiſten vermag. Glücklich werde ich mich ſchätzen, wenn nachſichtsvolle Beurtheiler, nur das Beſtreben, es gut oder wenigſtens beſſer als meine Vorgänger zu machen, nicht verkennen; und dieſen erſten Verſuch ihrer Aufmerkſamkeit nicht ganz unwürdig finden ſollten. Es wird leicht ſein, Fehler zu entdecken; aber jeder, der die Arbeit ſelbſt verſucht hat, wird geſtehen, daſs

es

es eine ſchwere Aufgabe ſey, die Kunſt des Platon in ſeiner Simplicität zu erreichen. Ich bemühte mich, das Schwerfällige zu vermeiden, das man bei vielen Ueberſetzern des Platon findet, ohne mich zu weit von Platons eignen Worten zu entfernen. Es ſcheint mir, man müſſe Platon weder als Dichter behandeln, noch in der nüchternen Sprache des Alltagslebens überſetzen. Obgleich eine feurige Einbildungskraft in Platons Schriften durchſchimmert, welche die Lebhaftigkeit des Vortrages nicht wenig befördert; ſo redet er doch gewöhnlich nur in der edlern einfachen Sprache des geſelligen Lebens, die der Ueberſetzer zu erreichen ſuchen muſs. In wie fern ich ſelbſt dieſe Sprache erreicht, und die Fehler meiner Vorgänger vermieden habe, muſs ich billig dem Urtheile der Einſichtsvollern überlaſſen, deren Belehrungen mir immer willkommen ſein werden.

Um Anmerkungen von einiger Bedeutung hinzuzufügen, fehlte es mir eben ſo ſehr an heiterer Muſse, als an den nöthigen Hülfsmitteln. Nicht einmal die Leſarten, denen ich den Vorzug gegeben, habe ich allenthalben gerechtfertiget. Der Gelehrte wird durch die Vergleichung mit dem griechiſchen Originale leicht einſehen, wie ich geleſen habe, und für den Ungelehrten ſind ſolche Anmerkungen überhaupt nicht. Der Text iſt leider in den Platoniſchen Schriften noch häufig fehlerhaft, und eine neue critiſche Ausgabe iſt ſelbſt nach der Zweibrückiſchen, die ich allein benutzen konnte, noch

ſehr

sehr wünschenswerth. Nicht selten habe ich mich, um den Sinn zu enträthseln, mit blossen Muthmassungen begnügen müssen.

Eine Inhaltsanzeige, wie meine Vorgänger, zu geben, schien mir überflüssig, theils weil es für einen aufmerksamen Leser nicht schwer sein kann, in einer deutschen Uebersetzung der Gedankenreihe des Platon zu folgen, theils weil Morgenstern den Inhalt und Zweck der Platonischen Republik schon so vortreflich entwickelt hat. Ich bin mit diesem Gelehrten völlig überzeugt, dass dieses Werk nicht die Schilderung der besten Regierungsverfassung, sondern die Entwicklung der Idee des Gerechten zum letzten Zweck habe. Wer mit Aufmerksamkeit dem Gange der Untersuchung nachspürt, wird kaum dagegen einige Zweifel erregen können. Aller Abschweifungen ungeachtet, kehrt Platon doch immer auf die Hauptidee zurück, und jene haben immer Beziehung auf diese. Platons Sokrates widerlegt zuerst die falschen Begriffe von der Gerechtigkeit, geht dann zu der Untersuchung über, worin denn eigentlich die Gerechtigkeit bestehe. Nachdem er ihren wahren Begriff gefunden zu haben glaubt, schildert er ihre Wirkungen, und beweist, dass sie ein wünschenswerthes Gut sei, auch ohne alle Rücksicht auf äussere Vortheile, und auf die Furcht vor Göttern und Menschen. Endlich schliesst er mit dem Beweise, dass die Gerechtigkeit ihren Verehrer auch glücklich mache, und zwar schon in diesem Leben, noch vollständiger aber in einem künftigen. Dies

ist der einfache Inhalt des Ganzen. Eine Republik, wie er selbst zu verschiednen malen äußert, bildet er nur deshalb, weil er dadurch die Entstehung und Natur der Gerechtigkeit besser kennen zu lernen hofft, und um den Gerechtesten dem Ungerechtesten gegen über zu stellen. Daher ist es ihm auch nicht so sehr um die Möglichkeit und Wirklichkeit seiner Republik zu thun, als um die Wahrheit seiner Idee von der Gerechtigkeit. Doch man vergl. Morgenstern de Platonis republica commentationes tres.

Noch muss ich den Leser bitten, die Druckfehler, die sich in dieses Werk, besonders in den ersten Theil, eingeschlichen haben, mir nicht zuzurechnen. Da ich die Correctur wegen der Entfernung vom Druckorte nicht selbst besorgte; so konnte ich die Entstehung einiger Druckfehler nicht verhindern. Die bedeutendsten, die vielleicht den Sinn entstellen möchten, habe ich hinten angezeigt; die übrigen, welche jeder gleich als Druckfehler anerkennen wird, hielt ich des Anmerkens unwerth. Besonders bitte ich die Druckfehler, welche S. 8. 20. 24. 31. 47. 60. 69. 78. 92. 96. 102. 146. 158. 188. 283. 295. vorkommen, vor dem Durchlesen zu verbessern. Die Anzeige der Druckfehler erstreckt sich nur auf den ersten Theil. Von dem zweiten sind mir nicht alle Bogen vor dem Drucke zu Gesichte gekommen. Doch fürchte ich nicht, nach den Proben, die ich gesehen, dass er so viele Druckfehler, wie der erste, enthalten wird.

Platons

Platons
Republik
oder
vom Gerechten.

Erstes Buch.

Platons Republik.

Erstes Buch.

Personen:

Sokrates, Glaukon, Polemarchos, Thrasymachos, Adeimantos, Kephalos.

Ich ging gestern mit Glaukon, Aristons Sohne, zum Peiräeus hinab, um die Göttin anzubeten, und zugleich um die Feier des Festes zu sehen, das jetzt zum erstenmale gefeiert wurde *). Gewiss schön däuchte

mir

*) Die Göttin, auf deren Fest hier gedeutet wird, ist ohne Zweifel die Diana, obgleich sonst die Athene vorzugsweise die Göttin von den Athenern genannt zu werden pflegte, weil sie glaubten, dass ihre Stadt unter dem besondern Schutz dieser Göttin stände. Das Fest, welches Socrates besuchte, und das, nach seiner Aussage, damals zuerst gefeiert wurde, wird gegen das Ende des ersten Buches τα Βενδιδεια genannt. So hiess aber das Fest der Diana, welche, nach den Zeugnissen des Proklos, Strabo, Hesichios und andrer, von den Thrakiern unter dem Namen Bendis verehrt wurde.

Die

mir der Feierzug meiner Landsleute, aber nicht weniger leuchtete der in die Augen, den die Thrakier aufführten. Nachdem wir unſer Gebet vollendet, und das Schauſpiel geſehen hatten, gingen wir nach der Stadt zurück. Als wir nun ſo unſers Weges nach Hauſe wanderten, erblickte uns aus der Ferne Polemarchos, des Kephalos Sohn, und lieſs uns durch ſeinen Sklaven, den er eilig voraus ſchickte, ſagen, wir möchten doch auf ihn warten. Der Burſche zupfte mich hinten beim Mantel, und ſagte:

Polemarchos bittet euch zu warten.

Wo iſt er? fragte ich mich umwendend.

Er geht gleich hinter euch, verſetzte dieſer; wartet doch!

Gut, erwiederte Glaukon, wir wollen warten.

Nicht lange, ſo kam Polemarchos und mit ihm Adeimantos, Glaukons Bruder, und Nikeratos, Nikias Sohn, und einige andre, die auch von dem Feierzuge zu kommen ſchienen. Polemarchos ſagte jetzt:

Ihr ſcheint euern Gang nach der Stadt zu richten, als wolltet ihr weggehn.

Du irrſt dich nicht, antwortete ich.

Siehſt

Die Athener, die überhaupt geneigt waren, Religionsgebräuche der Ausländer bei ſich aufzunehmen, ſcheinen dieſes Feſt von den Thrakiern entlehnt zu haben. Die Bendidien, die wahrſcheinlich zwiſchen der 85ſten und 86ſten Olympiade zuerſt in Attika aufgenommen wurden, feierte man am 19ten oder 20ſten Tage des Monates Thargelion, welcher bei den Athenern der vorletzte des Jahres war, und in unſern April zu fallen pflegte.

Siehst du aber wohl, sagte jener, wie viel unsrer sind?

Wie sollte ich nicht?

So wähle nun, versetzte er, ihr übermannt uns entweder oder bleibt hier.

Ich dächte, sagte ich, es gäbe noch ein drittes. Wie? wenn wir euch mit Guten überredeten, uns zu lassen?

Aber könnt ihr, sagte er, die auch überreden, die nicht hören wollen?

Das ist unmöglich, erwiederte Glaukon.

So wisst denn: hören werden wir euch nicht! Nun überlegt.

Adeimantos nahm hierauf das Wort: Ihr wisst wohl nicht einmal, dass diesen Abend der Göttin zur Ehre ein Wettrennen zu Pferde mit Fackeln gefeiert wird? *)

Zu

*) Der Wettlauf mit Fackeln pflegte in den Panathenäen gehalten zu werden, und man hat hieraus gefolgert, dass auch in dieser Stelle das Fest der Panathenäen angedeutet würde. Es gab zwei Arten von Panathenäen, grössere und kleinere. Die erstern wurden alle fünf Jahre in dem Monat Hekatombäon, dem ersten des Jahres gefeiert; die kleinern folgten unmittelbar auf die Bendidien im Monate Thargelion. Wenn hier auf das Fest der Panathenäen angespielt wird, so müssen die kleinern gemeint seyn, die man in jedem Jahre feierte. Da indessen die Göttin, der zur Ehre das Wettrennen der Fackelträger angestellt wurde, nicht näher bestimmt wird; so ist wahrscheinlich, dass Platon keine andre gemeint wissen will, als diejenige, wovon er gleich im Anfange redet, nemlich die Diana. Hierzu kömmt noch, dass das Wettrennen während der Panathenäen in dem Keramikos, nahe bei der Akademie, das hier ange-

Zu Pferde? ſagte ich. Das iſt etwas Neues. Sie reiten wohl in die Wette mit Fackeln in der Hand, die ſie ſich der Reihe nach übergeben? Oder wie meinſt du?

Getroffen! erwiederte Polemarchos. Und dabei wird noch eine Nachtfeier gegeben, die ſehenswürdig iſt. Wenn wir vom Abendeſſen aufgeſtanden ſind, wollen wir die Nachtfeier mit anſehen. Es werden auch viele Jünglinge zugegen ſeyn, mit denen wir uns unterhalten können. So bleibt denn, und laſst euch erbitten!

Und Glaukon antwortete: Es ſcheint wohl, wir müſſen bleiben.

Wenn es dir ſo däucht, ſagte ich, ſo wollen wir bleiben.

Wir

angedeutete aber im Peiräeus gehalten wurde; denn die Freunde bewegen den Sokrates, der ſchon auf dem Wege nach der Stadt iſt, wieder nach dem Peiräeus zurückzugehen, weil ſie ihm zu einer Nachtfeier Hoffnung machen. — Pauſanias giebt uns von dieſem Wettlaufe mit Fackeln eine kurze Beſchreibung. Mehrere Jünglinge ſtanden auf einer Rennbahn in gleichen Entfernungen. Wenn das Geſchrei der Menge das Zeichen gab, ſo zündete der erſte die Fackel auf dem Altare an, und brachte ſie laufend zu dem zweiten, der ſie auf dieſelbe Art dem dritten übergab, bis ſie endlich in die Hand des letzten kam. Wer ſie erlöſchen liefs, durfte nicht weiter mitlaufen. Wer zu langſam lief, war dem Geſpötte und wohl gar den Schlägen der Menge ausgeſetzt. Wer mit der brennenden Fackel das Ziel erreichte, hatte den Sieg gewonnen. Doch feierte man dieſen Wettlauf nicht bei allen Feſten auf einerlei Art. Gewöhnlich lief man zu Fuſse mit der brennenden Fackel; hier auf Pferden. Daher die Bemerkung des Sokrates, daſs es etwas Neues ſey.

Wir giengen also zum Polemarchos in das Haus, und trafen dort den Lysias *) und den Euthydemos, des Polemarchos Brüder, wie auch den Thrasymachos, den Chalkedonier, und Charmantides, den Päanier und

*) Lysias. Dies ist der berühmte Redner, der in dem Zeitalter des Sokrates blühete. Er muss zu der Zeit, in welche dieses Gespräch über die Republik verlegt wird, noch sehr jung gewesen seyn, wenn anders eine historische Angabe beim Plutarch gegründet ist. Lysias wurde, nach dem Zeugnisse des Plutarchs, im zweiten Jahre der 82sten Olympiade geboren. Er ging nach dem Tode des Kephalos, in einem Alter von 15 Jahren, also im ersten Jahre der 86sten Olympiade, mit seinem ältern Bruder Polemarchos nach Sybaris in Italien, wohin die Athener damals eine Colonie sandten. Er kehrte im ersten Jahre der 92sten Olympiade mit seinem Bruder nach Athen zurück. Nicht lange darauf gerieth Athen unter die Herrschaft der 30 Tyrannen. Polemarchos verlor das Leben unter dieser Regierung, und Lysias rettete nur durch die Flucht das seinige. Nachdem Thrasybul Athen von der Oberherrschaft der Tyrannen befreiet, kehrte Lysias, der selbst zur Befreiung seiner Vaterstadt kräftig mitgewirkt hatte, zum zweitenmal nach Athen zurück, wo er bis ans Ende seines Lebens in grossem Ansehn stand, obgleich er dort nie eine öffentliche Ehrenstelle erlangte. — Aus dem Umstande, dass Kephalos noch lebte, als diese Unterredung vorgeblich gehalten seyn soll, können wir ungefähr die Zeit bestimmen, in welche dieses Gespräch gesetzt ist. Kephalos, von Geburt ein Syrakusaner, der ungefähr um die 77ste Olympiade, auf die Ermunterung des Perikles, nach Athen gewandert war, lebte um die 86ste Olympiade nicht mehr; folglich muss das Gespräch ungefähr um die 85ste Olympiade gehalten seyn. Sokrates konnte damals, wenn die Zahlen beim Plutarch richtig sind, nicht viel über 30 Jahre alt seyn; denn er wurde im 4ten Jahre der 77sten Olympiade geboren.

und Kleitophon, des Ariſtonymos Sohn. Auch fanden wir den Kephalos drinnen, den Vater des Polemarchos. Er däuchte mir ſehr alt; denn ich hatte ihn lange nicht geſehen. Er ſaſs bekränzt da auf einem Polſter, das Haupt an ein Kiſſen gelehnt; denn er hatte im Vorhofe geopfert. Wir ſetzten uns neben ihn; denn es waren rings herum Polſter gelegt. Sobald mich Kephalos gewahr wurde, grüſste er mich, und ſagte, Das iſt was Seltenes, o Sokrates, daſs du einmal nachdem Piräeus hinab kömmſt; das iſt nicht recht, hätte ich noch die Kräfte, ſo leicht in die Stadt zu gehen, ſo könnteſt du den Weg erſparen; ich würde zu dir kommen. Nun aber muſst du deine Beſuche öfter wiederholen. Du weiſst wohl, je mehr die Vergnügungen der Sinne mir abſterben, um deſto mehr Neigung und Vergnügen finde ich an geſellſchaftlicher Unterhaltung. Thue mir alſo den Gefallen, und komme mit deinen jungen Freunden recht oft zu uns, deinen alten Bekannten.

Gerne, ſagte ich, lieber Kephalos, die Unterhaltung mit ſehr alten Männern iſt mir nicht wenig angenehm. Denn es ſcheint mir billig, daſs wir diejenigen befragen, die ſchon einen Weg zurück gelegt haben, den auch wir vielleicht noch wandern müſſen, wie er beſchaffen ſei, rauh und beſchwerlich, oder eben und leicht zu gehen? Und auch von dir möchte ich gerne deine Meinung hören: (denn du ſcheinſt mir bereits, wie die Dichter ſagen, auf der Schwelle des Alters zu ſtehen) ob du das Leben eine Laſt nennſt, oder wie es dir ſonſt vorkommt.

Bey

Bey Zeus, erwiederte er, lieber Sokrates, ich will dir aufrichtig sagen, wie ich denke. Wir Alten, die wir in unsern Jahren beinahe gleich fortgerückt sind, kommen oft zusammen, denn Gleiches gesellt sich gern zu Gleichem, nach dem alten Sprichworte. In diesen Zusammenkünften klagen nun die meisten von uns, erinnern sich mit Sehnsucht an die Freuden ihrer Jugend, an ihre Liebschaften, Trinkgelage und Schmäuse und andere dergleichen Dinge, und grämen sich, als hätten sie grosse Güter eingebüsst. Damals, meinen sie, hätten sie gelebt, aber jetzt verdiene ihr Leben kaum den Namen. Auch jammern einige, dass sie von ihren Angehörigen nicht mehr so geachtet werden wie ehemals. Und weil das Alter ihnen die Ursache von allen Uebeln scheint, die sie empfinden, so ist dieses auch ihr beständiges Klagelied. Mir indessen, o Sokrates, scheinen sie nicht die wahre Ursache anzuklagen; denn wäre das Alter schuld, so müsste auch ich, des Alters wegen, etwas Aehnliches erfahren, und die andern alle, die gleiche Jahre erreicht haben. Nun aber habe ich auch schon Andere getroffen, die nicht so gesinnt waren. So war ich eben zugegen, als jemand den Dichter Sophokles fragte: „Wie stehts, Sophokles, mit der Liebschaft? Kannst du noch einem Weibe beiwohnen?“ „Da sei Gott vor!“ antwortete er. „Ich bin froh, dass ich dieser Leidenschaft entflohen bin, so froh als ein Sklave, der einem wilden und rasenden Herrn entflohen ist.“ Schon damals gefiel mir die Antwort, und jetzt, kannst du denken, nicht weniger. Denn von allen Dingen der Art gewährt das Alter viel Ruhe und Freiheit. So-

Sobald nehmlich die Begierden ihre Spannung verlieren, und nachlassen, trifft das völlig ein, was Sophokles sagte: wir werden frei von vielen und rasenden Gebietern. Aber alle jene Ungemächlichkeiten, und besonders diejenige, die aus dem Betragen der Angehörigen entstehen, werden durch eine ganz andere Ursache veranlasst, nicht durch das Alter, sondern durch die Sitten der Menschen selbst. Denn sind die Menschen nur selbst von wohlgeordneter und gefälliger Sinnesart, so ist das Alter so unerträglich nicht; aber taugt diese nicht, so ist das Alter nicht lästiger als die Jugend.

Ich hörte der Rede des Mannes mit Bewunderung zu, und weil ich ihn noch länger zu hören wünschte, suchte ich ihn ein wenig aufzureizen, und sagte: Kephalos, ich glaube nicht, dass viele das, was du sagst, für gültig erkennen werden. Sie meinen wahrscheinlich, dir sey dein Alter leicht zu ertragen, nicht deiner Sitten, sondern deines Reichtumes wegen; denn für die Reichen, denken sie, giebt es mancherlei Trostmittel.

Du hast recht, antwortete er. Sie lassen meine Worte nicht gelten; und etwas Wahres ist in dem, was sie sagen, aber nicht so viel, als sie denken. Mir fällt dabei ein, was Themistokles dem Seriphios, der ihm vorwarf, „nicht sich selber verdanke er seinen Ruhm, sondern seiner Vaterstadt," antwortete: „Mein Name würde so wenig genannt werden, wäre ich Seriphios, als der deinige, wenn du ein Athener wärst." Die Antwort läst sich auf die Unbegüterten anwenden, die mit dem Alter zürnen. Weder

der

der gute Mann kann das Alter ohne alles Ungemach ertragen, wenn er arm iſt, noch der ſchlechte im Alter bei ſeinem Schickſale zufrieden ſeyn, und wäre er auch noch ſo reich.

Haſt du, fragte ich, o Kephalos, von deinen Gütern das meiſte geerbt, oder durch eigenen Fleiſs erworben?

Gewiſſermaſsen *) habe ich es erworben: erwiederte er. Ich ſtehe, was mein Vermögen betrifft, ſo ungefähr in der Mitte zwiſchen meinem Groſsvater und Vater. Mein Groſsvater und Namensgenannter erbte beinahe ſo viel Vermögen, als ich jetzt beſitze, und vergröſserte es vielfach. Mein Vater Lyſanias machte es noch kleiner als es jetzo iſt. Und ich — bin ſehr zufrieden, wenn ich dieſen nicht eben weniger hinterlaſſe, auch wohl noch ein Kleines mehr, als ich empfangen habe.

Ich that die Frage deswegen, ſagte ich, weil du mir das Geld nicht ſehr zu lieben ſcheinſt. Dies pflegen gewöhnlich diejenigen zu thun, die es nicht ſelbſt erworben haben. Die hingegen, welche es erworben haben, ſchätzen es doppelt ſo hoch, als die andern. Denn wie die Dichter ihre eignen Werke, und Väter ihre Kinder vorzüglich lieben, eben ſo liegt dieſen ihr Geld am Herzen, nicht weniger, weil ſie es als eigenes Werk betrachten, als weil ſie ſich, wie die andern, Vortheile dadurch verſchaffen können. Es läſst ſich deshalb auch nicht leicht mit ihnen umgehen, weil ſie nichts loben wollen als Reichtum.

Rich-

*) Ich leſe ſtatt ποῖ mit einem Fragezeichen ποι ohne Frage, in der Bedeutung *quodammodo*.

Richtig bemerkt, sagte er.

Gut, versetzte ich, aber sage mir auch das noch. Was dünkt dir der gröſste Vortheil, den der Besitz deines reichen Vermögens dir gewährt hat?

Ein Vortheil, der vielleicht manchem nicht einleuchten möchte. Du weiſst wohl, mein lieber Sokrates, wenn einer sich dem Tode nahe glaubt, so befällt ihn Furcht und Bekümmerniſs über Dinge, vor denen er sich sonst nie fürchtete. Denn die Sagen von der Unterwelt, daſs, wer hier Unrecht verübt hat, dort büſsen muſs, die er bisher verlachte, ängstigen jetzt sein Gemüth, ob sie vielleicht wahr seyn möchten. Und er selbst, es sei nun wegen der natürlichen Schwäche des Alters, oder weil er, den Dingen der Zukunft schon näher, sie jetzt deutlicher wahrnimmt, wird von Mistrauen und Furcht erfüllt, und überrechnet und untersucht, ob er jemanden Unrecht gethan habe. Findet er nun sein Leben nicht frei von ungerechten Handlungen, so ängstiget er sich, wie die Kinder, oft mit Schrecken aus dem Schlafe auffahrend, und lebt in trauriger Erwartung. Ist er hingegen keiner Ungerechtigkeit sich bewuſst, so ist ihm immer eine süſse Hoffnung zur Seite, die wackere Pflegerin des Alters, wie Pindar sie nennt. Denn sehr lieblich, o Sokrates, hat dieser den Gedanken ausgedrückt: „Wer gerecht und fromm sein Leben ans Ziel gebracht hat, den geleitet die süſse, herzernährende, alterpflegende Hoffnung, sie, die vor allem der Sterblichen unstäten Sinn im Gleise erhält.“ *) — Schön und bewun-

*) Dies ist eine Stelle aus einem verlornen Gedichte des Pindars.

wundernswürdig gesagt! In dieser Rücksicht, glaube ich nun, daſs der Besitz des Reichtums viel werth sei, nicht ohne Unterschied, sondern nur dem guten Manne. Denn daſs ich niemanden, und wäre es auch wider eigene Neigung, betrüge oder durch Unwahrheiten täusche, und nicht, weil ich entweder der Gottheit an Opfern, oder einem Menschen an Geld etwas schuldig blieb, mit Aengstlichkeit in jene Welt übergehe, dazu kann der Besitz des Reichtums viel beitragen. Er gewährt freilich auch viele andere Vortheile. Aber Vortheile gegen Vortheile, für einen verständigen Mann, glaube ich gar sehr, o Sokrates, hat in dieser Rücksicht der Reichtum den meisten Werth.

Ganz vortrefflich, mein Kephalos, sagte ich. Aber die Gerechtigkeit selbst, wovon wir sprechen, besteht sie überhaupt nur darin, daſs man die Wahrheit redet, und das Empfangene wiedererstattet, oder ist eben dieses in dem einen Fall recht, in dem andern unrecht? Ich will mich erklären. Wenn jemand von einem Menschen bei gutem Verstande Waffen zum Aufheben empfangen hätte, und dieser sie im Wahnsinne zurück forderte, so würde jeder sagen, man müsse sie ihm nicht wiedergeben, und niemand würde den, der es thäte, für einen gerechten Mann halten, eben so wenig, wenn er einem solchen immer die Wahrheit mittheilen wollte.

Du hast recht, sagte er.

Also die Wahrheit sagen, und das Empfangene wieder erstatten, sind noch keine hinlängliche Merkmale zur Erklärung der Gerechtigkeit.

Allerdings, o Sokrates, nahm Polemarchos das Wort; wenn Simonides Glauben verdient.

Ich

Ich übergebe euch die Unterredung, ſagte Kephalos, denn ich muſs jetzt mein Opfergeſchäfft beſorgen.

Iſt etwa Polemarchos dein Erbe? ſagte ich.

Allerdings! erwiederte er lächelnd, und ging mit den Worten hinaus zum Opfer.

Nun wohlan, ſagte ich, du Erbe der Rede, was ſagte denn Simonides von der Gerechtigkeit, was ſo ſehr deinen Beifall erhielt?

Eben das, erwiederte er, daſs dies gerecht hieſse, einem jeden wiedergeben, was man ihm ſchuldig iſt, und das ſcheint mir eine richtige Erklärung.

Wer könnte, ſagte ich, dem Simonides, dieſem weiſen und göttlichen Manne, den Glauben ſo leicht verſagen. Allein vielleicht verſtehſt du, was er eigentlich damit ſagen will, ich aber nicht. Denn, um bei unſerm Beiſpiele zu bleiben, es iſt augenſcheinlich, daſs er nicht meinen könne, man müſſe, wenn einer im Wahnſinn ein anvertrautes Gut zurückfordert, ihm daſſelbe wieder geben. Und doch iſt das Anvertraute gewiſſermaſsen eine Schuld. Nicht wahr?

Allerdings.

Man muſs es alſo durchaus nicht wiedergeben, wenn einer es im Wahnſinne zurückfordert?

Gewiſs nicht! ſagte er.

Simonides muſs alſo etwas anders meinen, wenn er behauptet, die Gerechtigkeit beſtehe darin, daſs man dem andern zurückgebe, was man ihm ſchuldig iſt.

Etwas anders, erwiederte er, das iſt keine Frage. Auch er glaubt, Freunde ſeyen verpflichtet, ihren Freunden immer nur Gutes, nie Böſes zu thun.

Ich

Ich verſtehe, ſagte ich. Wenn jemand eine anvertraute Summe Geldes zurückgiebt, ſo nennt man das keine Erſtattung der Schuld, ſobald die Zurückgabe ſchädlich wird, und beide Freunde ſind, der Zurückgeber und Empfänger. Glaubſt du nicht, daſs Simonides ſo gedacht habe?

Allerdings.

Wie aber? muſs man den Feinden wiedergeben, was man ihnen etwa ſchuldig iſt?

Ohne Zweifel, ſagte er, was man ihnen ſchuldig iſt. Schuldig aber iſt, glaube ich, ein Feind dem andern, was dem einen von dem andern gebührt, Böſes.

Simonides hat alſo, verſetzte ich, wie es ſcheint, in Dichterſprache räthſelhaft angedeutet, was er unter Gerechtigkeit verſteht. Er meinte wahrſcheinlich, gerecht ſeyn hieſse ſo viel, als einem jeden geben, was ihm gebührt, und das nannte er Schuldiges.

*) Was anders? ſagte er.

Bei Zeus, erwiederte ich; wenn nun jemand ihn fragte: „o Simonides, die Kunſt, die wir Arzeneikunſt nennen, was für Schuldiges und Gebührendes verleiht ſie, und wem?" was würde er wohl antworten?

Was anders, ſagte er, als den Körpern Heilmittel, Speiſen und Getränke.

Oder die Kochkunſt, was für Schuldiges und Gebührendes verleiht ſie, und wem?

Würze den Speiſen.

Gut!

*) Ich leſe ἄλλο τι οἴει ſtatt ἀλλὰ τι οἴει.

Gut! die Kunst aber, die wir Gerechtigkeit nennen, was verleiht sie und wem?

Nach dem Vorigen zu schliessen, o Sokrates, gewährt sie den Freunden Vortheile, und den Feinden Schaden.

Den Freunden also Gutes thun, und den Feinden Böses, nennt er Gerechtigkeit?

So scheint es mir.

Wer vermag, wenn es Kranke betrifft, den Freunden Gutes, und den Feinden Böses am meisten zuzuwenden, dass ihre Krankheit sich entweder verschlimmere, oder mindere?

Der Arzt.

Wer, wenn es Schiffende betrifft, in der Gefahr des Meeres?

Der Steuermann.

Der Gerechte aber, in welchem Falle, und für welche Sache vermag er am meisten, entweder den Freunden zu nützen, oder den Feinden zu schaden?

Im Kriege, däucht es mir, sowohl zum Angriff, als zur Abwehr.

Aber den Gesunden, mein lieber Polemarch, ist der Arzt unbrauchbar?

Freilich.

Und denen, die nicht schiffen, der Steuermann?

Allerdings.

Denjenigen also, die keinen Krieg führen, ist auch der Gerechte unbrauchbar?

Das kann ich nicht zugeben.

Die Gerechtigkeit ist also auch im Frieden nützlich?

Ohne Zweifel.

Auch der Ackerbau?

Frei-

Freilich.

Um Früchte zu erndten?

Allerdings.

Und die Kunst des Lederschneidens?

Gleichfalls;

Um Solen zu erlangen, glaube ich.

Ja deswegen.

Aber die Gerechtigkeit, zu welchem Nutzen und Gewinn sollte sie im Frieden wohl behülflich seyn?

Zum gegenseitigen Verkehr.

Verstehst du unter Verkehr nicht wechselseitige Gemeinschaft? oder was sonst?

Nichts anders.

Wessen Gemeinschaft sollte beim Würfelspiele wohl nützlicherer seyn, des Gerechten oder des Würfelspielers?

Ohne Zweifel des Würfelspielers.

Aber bei der geschickten Zusammenstellung der Ziegelsteine und Feldsteine ist der Gerechte ein nützlicher und besserer Gehülfe, als der Bauverständige?

Mit nichten.

Aber in welchem Falle ist der Gerechte ein besserer Gehülfe, als der Harfenspieler? denn für das Harfenspiel ist es offenbar der Harfenspieler mehr, als der Gerechte.

Bei dem gemeinschaftlichen Geldverkehr, däucht mir.

Aber beim Gebrauch des Geldes, wenn man zum Beispiel gemeinschaftlich für Geld ein Pferd kaufen oder verkaufen wollte, dürfte doch vielleicht der Rossverständige hülfreicher seyn. Nicht?

Es scheint.

Oder wäre es ein Schiff, der Schiffsbaumeister oder Steuermann?

Allerdings.

Zu welchem gemeinschaftlichen Gebrauch des Goldes und Silbers wäre denn der Gerechte nützlicher, als die andern?

Um es sicher nieder zu legen, Sokrates.

Nicht wahr? du meinst, wenn es nicht gebraucht werden, sondern ruhen soll?

Allerdings.

Wenn also das Geld von keinem Nutzen ist, dann ist die Gerechtigkeit dabei nützlich.

Es muss wohl so seyn.

Soll also eine Sichel geschützt werden *), dann ist die Gerechtigkeit nützlich, für einen jeden insbesondere und für alle; soll sie aber gebraucht werden, die Winzerkunst?

Nicht anders.

Eben so, wenn man einen Schild oder eine Leier gesichert wissen, und sie nicht länger gebrauchen will, zeigt die Gerechtigkeit ihren Nutzen; beim Gebrauch hingegen die Waffenkunst und Musik?

Unstreitig.

Und so bei allen übrigen Dingen ist die Gerechtigkeit beim Gebrauche unnütz beim Nichtgebrauche nützlich.

So

*) Im Griechischen steht φυλάττειν, welches ich durch schützen und sichern übersetzen musste, obgleich das Wort aufbewahren, anfangs passender zu seyn schien, weil ich weiterhin nicht anders übersetzen konnte, wenn das Wortspiel, worauf die sophistische Widerlegung beruht, nicht verloren gehen sollte.

So scheint es freilich.

So ist denn, lieber Freund, die Gerechtigkeit der Beeiferung nicht sonderlich werth, wenn sie nur zum Unnützen nützlich ist. Doch wir wollen weiter sehen. Wer in der Schlacht oder im Faustkampf oder sonst am besten zuschlägt, sollte sich der nicht auch gegen Schläge am besten sichern können?

Ohne Zweifel.

Wer sich vor einer Krankheit am meisten zu sichern und zu verbergen weiss, versteht der nicht auch am besten, sie hervorzubringen?

Mir scheint es.

Aber in einem Kriegsheer ist der vielleicht der tauglichste Hüter, der die Anschläge und Verhandlungen der Feinde, nach Art der Diebe, auffängt?

Allerdings.

Was folgt? worin einer ein geschickter Hüter ist, darin ist er auch ein geschickter Dieb.

Es scheint so.

Wenn also der Gerechte das Geld am besten zu sichern weiss, so weiss er es auch am besten zu rauben.

Es scheint aus dem Vorigen zu folgen.

Ein Dieb also wäre nach unsrer Erörterung der Gerechte. Das scheinst du vom Homer *) gelernt zu haben; denn dieser redet mit Wohlgefallen vom Antolykos, Odysseus mütterlichem Grossvater, von dem er sagt, er sei hoch vor den Menschen berühmt gewesen durch Verstellung und Schwur. Nach dir also und dem Homer und Simonides

*) Man vergleiche Odyss. 19, 395 und 396.

nides scheint die Gerechtigkeit gewissermaſsen eine Kunst des Stehlens zu seyn, versteht sich jedoch zum Vortheil der Freunde und zum Schaden der Feinde. Sagtest du nicht so?

Nein bei Zeus! erwiederte er. Ich weiſs nicht mehr genau, was ich gesagt habe; aber dabei bleibe ich noch, daſs dies Gerechtigkeit sei, seinen Freunden nützen, und seinen Feinden schaden.

Welche nennst du denn Freunde, diejenigen, welche jedem nützlich zu seyn scheinen, oder die es wirklich sind, auch wenn sie es nicht scheinen? Und auf der andern Seite welche nennst du Feinde?

Es ist natürlich, sagte er, daſs wir diejenigen lieben, die wir für gut und nützlich halten und dagegen die hassen, welche wir für böse halten.

Aber versehn sich die Menschen nicht zuweilen darin, daſs sie einige für nützlich halten, die es nicht sind und so umgekehrt?

Freilich täuschen sie sich.

Für diese sind die Guten Feinde, die Bösen Freunde?

Allerdings.

Aber in einem solchen Falle ist es für diese gerecht, den bösen Vortheile, den guten Schaden zuzuwenden?

Es scheint.

Aber die Guten sind ja gerecht, und können niemanden Unrecht thun.

Richtig.

Deinen Worten zufolge, ist es also recht, denen, die niemanden Unrecht gethan haben, Böses zuzufügen.

Mit

Mit nichten, o Sokrates! das wäre ein schlimmer Satz.

Dann also, erwiederte ich, ist man gerecht, wenn man den Ungerechten schadet, den Gerechten nützet.

Das gefällt mir besser.

Viele nun, mein lieber Polemarchos, die sich in die Menschen geirrt haben, werden in den Fall kommen, dass es für sie gerecht ist, ihren Freunden zu schaden (denn für sie sind sie Böse) und ihren Feinden nützlich zu seyn (denn ihnen scheinen sie Gute). Und so werden wir das Gegentheil von dem sagen, was wir den Simonides sagen liessen.

Freilich ist es so, sagte er, aber lasst uns der Sache eine andere Wendung geben; denn wir scheinen die Begriffe von Freund und Feind nicht richtig bestimmt zu haben?

Wie bestimmten wir sie noch?

Wer nützlich zu seyn schiene, sagten wir, verdiente unser Freund zu heissen.

Und wie wollen wir jetzt den Begriff richtiger bestimmen? sagte ich.

Wir wollen lieber, erwiederte er, den einen Freund nennen, der gut und nützlich zu seyn scheint, und es zugleich wirklich ist; wer hingegen, ohne gut zu seyn,. es nur scheint, von dem wollen wir sagen, er scheine zwar ein guter Mann zu seyn, sei es aber nicht. Und von dem Feinde wollen wir ein gleiches annehmen.

Nach dieser Erklärung, wird also der Gute ein Freund, der Böse ein Feind seyn müssen.

Ja so ist es.

Sol-

Sollen wir nun zu dem Begriff des Gerechten noch eine Bestimmung hinzusetzen, oder soll es bei dem vorigen bleiben, da wir das gerecht nannten: seinen Freunden gutes, seinen Feinden böses thun? Wollen wir jetzt vielleicht lieber sagen: gerecht sei, dem Freunde, wenn er gut ist, wohl zu thun, dem Feinde wenn er böse ist, Schaden zuzufügen.

So scheint mir alles trefflich erklärt zu seyn.

Es ist also, sagte ich, einem gerechten Manne erlaubt, irgend einem Menschen zu schaden.

Freilich, erwiederte er, den Bösen und Feinden darf er schaden.

Die Pferde, wenn sie Schaden erlitten, werden sie besser oder schlechter?

Schlechter.

Worin? in der Tugend der Hunde oder der Pferde?

Ohne Zweifel der Pferde.

Die Hunde, wenn man ihnen Schaden zufügt, werden sich also auch in ihrer Tugend verschlimmern als Hunde, und nicht als Pferde?

Nothwendig.

Die Menschen aber, mein Lieber, wenn sie Schaden leiden, verschlimmern sie sich nicht auch in der Tugend, die ihnen als Menschen eigen ist?

Allerdings.

Allein die Gerechtigkeit, ist sie nicht eine menschliche Tugend?

Unstreitig.

Es folgt also, dass die Menschen, mein Freund, die Schaden leiden, auch ungerechter werden.

So scheint es.

Kön-

Können wohl die Musiker eben durch die Musik andere unmusikalisch machen?

Das ist unmöglich.

Doch die Bereiter können sie durch die Reitkunst andere im Reiten ungeschickt machen?

Eben so wenig.

Aber die Gerechten können sie durch die Gerechtigkeit selbst, andere ungerecht machen; oder noch allgemeiner, können die Guten durch ihre Tugend andere böse machen?

Wie wäre das möglich!

Nicht die Hitze, meine ich, macht kalt, sondern das Gegentheil.

Freilich.

Nicht die Dürre feuchtet, sondern die nasse Witterung.

Allerdings.

So kann auch der Gute nicht schaden, sondern nur der Böse.

Es scheint so.

Der Gerechte aber ist gut?

Freilich.

Der Gerechte kann folglich nicht schaden, weder seinem Freunde, noch einem andern, sondern nur der Ungerechte?

Ich bin völlig mit dir einverstanden, o Sokrates, sagte er.

Wenn also jemand sagt, einem jedem das Schuldige wiedergeben, sei gerecht, und er damit meint, der Gerechte sei den Feinden Böses, den Freunden Gutes schuldig: so war dieser, der so redete, kein weiser Mann; denn er sagte nicht die Wahrheit, da wir

aus-

ausgemacht haben, daſs es in keinem Fall gerecht ſei, irgend jemanden Schaden zu thun.

Ich gebe es zu, ſagte er.

Wenn alſo jemand behauptet, daſs Simonides oder Bias oder Pittakos oder ſonſt ein weiſer und groſser Mann dergleichen geſagt habe; ſo wollen wir gemeinſchaftlich ich und du dagegen ſtreiten.

Ich bin bereit, ſagte er, den Streit zu unterſtützen.

Aber weiſst du wohl, verſetzte ich, weſſen Ausſpruch mir das zu ſeyn ſcheint, nach welchem es gerecht iſt, den Freunden zu nützen und den Feinden zu ſchaden?

Weſſen denn? ſagte er.

Ich glaube des Perianders, oder des Perdikkas oder des Xerxes, oder des Thebaners Ismenias oder irgend eines andern Mannes, der ſich viel zu ſeyn dünkte, und reich war.

Du haſt ſehr recht, ſagte er.

Genug hiervon, fuhr ich fort. Weil nun weder die Gerechtigkeit, noch das Gerechte hierin beſteht: wer möchte uns nun ſagen, worin ſie denn beſtehe?

Jetzt erhub ſich Thraſymachos, der während unſers Geſpräches ſchon oft, uns zu unterbrechen, verſucht hatte, aber von den Beſitzern, die den Ausgang unſrer Rede zu hören wünſchten, war zurück gehalten worden. Als wir nun geendigt hatten, und ich die letzten Worte ausſprach, ruhte er nicht länger, ſondern ſich aufraffend kam er, wie ein Raubthier, auf uns zu, als wollte er uns zerreiſsen. Ich und Polemarchos fuhren ängſtlich zuſammen. Er aber begann mit lauter Stimme: Was treibt ihr da ſchon ſo lange für nichtswürdiges Geſchwätz, und wie albern iſt der

Kampf

Kampf, worin ihr immer einander ausweichet. Wenn es wirklich dein Ernst ist, zu wissen, was Gerechtigkeit ist, so frage nicht bloss, und suche was darin, die Antwort des andern zu widerlegen, (wohlwissend, wie viel leichter es ist zu fragen, als zu antworten;) sondern antworte du selbst, und rede gerade heraus, was denn die Gerechtigkeit nach deiner Meinung ist. Nur sage mir nicht, sie sei, was schicklich oder was nützlich, oder vortheilhaft oder gewinnreich oder heilsam ist, sondern sage mir deutlich und bestimmt, was du darunter verstehst; denn mit dergleichen Possen wirst du mich nicht abweisen können.

Ich erschrak, als ich den Mann so reden hörte, und blickte schüchtern zu ihm hinauf, und hätte ich ihn nicht früher angesehen, als jener mich, ich glaube, ich wäre ganz verstummet *). Nun aber hatte ich ihn früher angesehn, als er eben, während der Rede, wild zu werden anfing; so war ich im Stande, ihm zu antworten, und sagte mit bebender Stimme: lieber Thrasymachos, wolle nicht zu hart mit uns umgehen! Denn haben wir in der Untersuchung gefehlt, ich und dieser dort, sei versichert, wir thaten es ungerne. Wenn wir Gold suchten, so würden wir ja nicht beim Suchen einander aus dem Wege gehen, und uns darüber beide das Finden unmöglich machen. Nun aber da wir Gerechtigkeit suchen, eine Sache, der

*) Es war Volkssage bei den Griechen, dass einer seine Stimme verlöre, wenn er einen Wolf erblickte, der ihn zuerst angesehen hatte. Man vergleiche Theokrits Idylle 14, 22 und Virgils 9te Idylle 54, und Vossens Erklärung bei dieser Stelle.

der alles Gold an Köſtlichkeit nicht gleich kommt, ſollten wir ſo ohne Verſtand einander ausweichen, und uns nicht vielmehr aus allen Kräften beeifern, ſie ans Licht zu bringen? Aber ich glaube wir vermögen es nicht, und in dieſem Falle, dächte ich, verdienten wir von euch, die ihr es beſſer wiſst, eher Mitleiden, als Unwillen.

Bei dieſen Worten erhob er ein bittres Hohngelächter, und ſagte: Bei Herakles, da iſt Sokrates ſchon wieder mit ſeiner gewöhnlichen Ironie. Das wuſste ich wohl und ſagte es auch dieſen vorher: Du würdeſt nicht antworten wollen, ſondern dich unwiſſend ſtellen, und lieber alles thun, als antworten, wenn einer dich fragte.

Ich merke, ſagte ich, du verſtehſt dich auf die Sache, o Thraſymachos. Du wuſsteſt wohl, wenn du jemanden fragteſt, wie vielmal Zwölf iſt, und du ihm bei der Frage vorausſagen wollteſt: komme mir nur nicht damit, mein Freund, daſs du ſageſt, Zwölf ſei zweimal ſechs, oder dreimal vier, oder ſechsmal zwei, oder viermal drei: denn dergleichen Geſchwätz werde ich nicht gelten laſſen: du zweifelteſt gewiſs nicht, meine ich, daſs auf eine ſolche Frage, dir niemand antworten würde. Aber wenn er dir ſagte: Wie, Thraſymachos, ſoll ich dir von den Dingen, die du vorher genannt haſt, nichts antworten? auch dann nicht, du Wunderlicher, wenn eins davon die richtige Antwort iſt? ſoll ich denn lieber etwas Falſches vorbringen? oder wie verſtehſt du's? was würdeſt du ihm darauf antworten?

Gut! ſagte er. Aber was hat dies mit jener Frage ähnliches?

Viel-

Vielleicht doch. Aber wenn es auch nichts ähnliches damit hätte, es schiene indessen dem Gefragten so, meinst du, er würde nicht antworten, was ihm richtig scheint, wir mögen es ihm verbieten oder nicht?

Nicht wahr? erwiederte er; du willst es auch so machen? du willst etwas von dem antworten, was ich mir verbeten habe?

Ich würde mich eben nicht wundern, sagte ich, wenn es mir, nach der Ueberlegung, so gefiele.

Wie? versetzte er, wenn ich dir eine andre Antwort zeigte, die von allen angeführten abweicht, die besser ist, als diese: welche Strafe würdest du verdient zu haben glauben?

Welche andere, antwortete ich, als diejenige, die dem Unwissenden zu leiden gebührt? es gebührt ihm aber, daſs er sich von dem Kenner belehren lasse. Diese Strafe nun, glaube ich, auch verdient zu haben.

Allerliebst! sagte er. Nein, mit dem Lernen ist es noch nicht genug, du muſst auch Geld bezahlen.

Doch nur wenn ich es habe? sagte ich.

Ja du hast es, sagte Glaukon. Wenn es nur auf Geld ankommt, so rede nur, Thrasymachos. Wir wollen alle für Sokrates zusammenlegen.

Ei freilich gerne! damit nur Sokrates sein gewöhnliches Stückchen spiele, selbst nicht antworte, aber wenn ein andrer antwortet, die Rede aufnehme und eintreibe.

Bester Mann, sagte ich, wie könnte doch jemand antworten, erstlich wenn er nichts weiſs, und selber nichts zu wissen eingesteht, und hernach, wenn ihm, falls er auch etwas zu wissen glaubt, verboten wird, seine Meynung zu äuſsern, und das von keinem geringen

gen Manne? Allein für dich ist es viel schicklicher zu reden. Denn du rühmst dich ja selbst, dafs du etwas wissest, und vorzubringen habest. So lafs dich denn erbitten; erzeige mir den Gefallen, dafs du mir Antwort ertheilest, und mifsgönne auch dem Glaukon und den übrigen deine Belehrung nicht.

Wie ich dieses gesagt hatte, baten Glaukon und die andern ihn auch: er möchte uns doch zu Willen seyn. Man konnte es dem Thrasymachos auch deutlich genug anmerken, dafs er gern reden wollte, um Lob einzuerndten, weil er eine so schöne Antwort zu haben glaubte; aber er stellte sich noch immer, als läge es ihm sehr am Herzen, dafs ich der Antwortende seyn möchte. Endlich gab er nach und sagte: Das ist die Weisheit des Sokrates. Selbst will er nicht lehren aber wohl bei andern herum gehen, und von ihnen lernen, und dann nicht einmal Dank dafür geben.

Dafs ich gerne von andern lerne, erwiederte ich, darin hast du Recht, Thrasymachos, aber sehr Unrecht, dafs ich keinen Dank erstatten will. Ich bezahle ihn, so gut ich kann; ich kann aber nicht anders, als durch Lob; denn Geld habe ich nicht. Dafs ich aber Lob gerne ertheile, wenn mir einer etwas Schönes gesagt zu haben scheint, davon will ich dir gleich einen Beweis geben, so bald du geantwortet hast. Denn ich glaube, dafs du etwas Schönes sagen wirst.

So höre denn! sagte er. Ich behaupte nun: das Gerechte sei nichts mehr und nichts weniger, als was dem Stärkern *) nützlich ist. Aber

*) Es liegt in dem griechischen Worte κρείττων eine Vieldeutigkeit, die wir im Deutschen durch ein passendes Wort

Aber warum giebst du mir nicht Beifall? Ich merke, du wirst nicht wollen?

Gleich, sagte ich, wenn ich nur erst verstehe, was du meinest. Denn jetzt weiss ich es noch nicht. Du sagst, gerecht sei, was dem Stärkern nützlich ist. Wie verstehst du aber das, Thrasymachos? du kannst doch unmöglich meinen, wenn Polydamas, der Athlet, stärker ist, als wir, und Rindfleisch seinem Körper am besten dient, dass diese Nahrung uns Schwächern auch zuträglich und gerecht sey.

Du bist ein Bösewicht, Socrates, und fassest die Worte auf der Seite, wo du sie am besten verdrehen kannst.

Nichts weniger, theurer Mann, erwiederte ich, sage mir deutlicher, was du meinst.

Du

Wort auszudrücken, vergebens mit unsrer Sprache ringen. Κρείττων heisst überhaupt derjenige, der in irgend einer Sache der vorzüglichere ist, der Vorzug mag nun körperliche Stärke, oder bürgerliche Macht oder geistige und sittliche Vollkommenheit betreffen. Dieses Wort kann also bald den Stärkern, bald den Mächtigern, bald überhaupt den Vorzüglichern und Bessern anzeigen. Auf alle diese Bedeutungen muss man genau Acht geben, wenn man die ganze Schlussfolge fassen will. Sokrates versteht das Wort zuerst von körperlicher Stärke, wird aber bald vom Thrasymachos belehrt, dass er den Begriff der grössern Macht damit verbinden soll. Endlich als der schlaue Sophist, auch nach dieser Erklärung, seine Behauptung nicht länger vertheidigen kann, sucht er durch die vorgeschobene allgemeinste Bedeutung des Wortes zu entschlüpfen, nach welcher es überhaupt den Vorzüglichern in seiner Art anzeiget.

Du weiſst doch, daſs die höchſte Gewalt in einigen Staaten bei einem Alleinherrſcher, in andern beim Volk, und in andern bei einigen Familien ruht?

Wie ſollte ich nicht?

Die herrſchende Macht in jedem Staate iſt die nicht die ſtärkere?

Allerdings.

Eine jede herrſchende Macht aber giebt Geſetze, die ihrer beſondern Verfaſſung zuträglich ſind, die Demokratie ſolche, welche die Demokratie, und die Alleinherrſchaft ſolche, welche ihre Verfaſſung begünſtigen. Und ſo die andern gleichfalls. Und eben durch dieſe Geſetze erklären ſie, was ihnen ſelbſt nützlich iſt, für die Beherrſchten gerecht. Und den, der ſie übertritt, beſtrafen ſie als einen, der geſetzwidrig und ungerecht handelt. Das iſt es eben, was ich meine, mein Freund, daſs in allen Staaten dasjenige gerecht iſt, was der einmal beſtehenden Herrſchermacht nützlich iſt. Dieſe aber iſt die ſtärkere. Und ſo erhellt, nach einer richtigen Schluſsfolge, daſs überall, das nemliche gerecht ſei, das Nützliche des Stärkeren.

Nun, ſagte ich, verſtehe ich, was du meinſt. Ob es aber wahr oder unwahr iſt, will ich jetzt zu lernen mich bemühen. Auch deine Antwort war, das Nützliche ſei gerecht; und doch hatteſt du mir verboten, ſo zu antworten. Freilich der Zuſatz war dabei: des Stärkeren.

Ja und das iſt wohl ein unbedeutender Zuſatz; ſagte er.

Es mag auch wohl ein wichtiger ſeyn; das wiſſen wir noch nicht; aber ſo viel wiſſen wir, daſs es uns zu unterſuchen geziemt, ob du auch Wahrheit behaupteſt;

test: Darin bin ich mit dir einig, dass das Gerechte etwas Nützliches ist; du aber setzest noch hinzu, was dem Stärkeren nützlich und ich — sehe es noch nicht ein. Wir müssen also untersuchen.

So untersuche denn! sagte er.

Das soll geschehen. Sage mir also: behauptest du nicht auch, gerecht heisse, der herrschenden Macht gehorchen?

Das behaupte ich.

Sind die Machthaber in jeglichen Staaten unfehlbare Menschen, oder auch der Gefahr zu fehlen ausgesetzt?

Freilich können sie auch fehlen.

Wenn sie es daher unternehmen, Gesetze zu geben, werden sie zum Theil vernünftige, zum Theil unvernünftige geben?

Das glaube ich auch.

Vernünftige Gesetze geben, heisst solche geben, die ihnen selbst vortheilhaft sind, unvernünftige solche, die ihnen nicht vortheilhaft sind. Habe ich deine Meinung getroffen?

Ja allerdings.

Die Gesetze aber, welche die Herrscher geben, müssen die Unterworfenen befolgen? und eben das ist gerecht.

Wie könnte es anders seyn?

Nach deinen Worten ist also nicht bloss das gerecht, was dem Stärkern nützt, sondern auch das Gegentheil, was ihm nicht nützt?

Was sagst du? versetzte er.

Deine eigenen Worte, dünkt mir. Doch lasst uns die Sache besser untersuchen. Hast du nicht eingestan-

gestanden, dass die Herrscher, wenn sie den Unterworfenen etwas gebieten, zuweilen ihres eignen Vortheils verfehlen, und dass es für diese gerecht sei, zu thun, was jene gebieten? Hast du das nicht eingestanden?

Ja ich glaube, sagte er.

So glaube nun, erwiederte ich, dass du auch eingestanden, es sei gerecht zu thun, was den Herrschenden und Stärkeren nicht vortheilhaft ist; denn wenn die Herrscher zuweilen wider ihren Willen, was ihnen selbst schädlich ist, verordnen, und du sagst, dass es gerecht sei, zu thun, was sie verordneten: muss es sich in einem solchen Fall nicht nothwendig ereignen, mein weiser Thrasymachos, dass das Gegentheil von dem zu thun, was du sagst, gerecht ist? denn was dem Stärkern nicht vortheilhaft ist, wird ja dem Schwächern zu thun, zuweilen anbefohlen.

Bei Zeus! Sokrates, das ist sehr deutlich: sagte Polemarchos.

Zumal wenn du als Zeuge für ihn auftritst, nahm Kleitophon das Wort.

Was bedarf es eines Zeugens? erwiederte jener; Thrasymachos gesteht ja selbst, dass die Herrscher zuweilen befehlen, was ihnen selbst schädlich ist, und dass es für die Unterworfenen gerecht sei, dies zu thun.

Den Befehl der Herrscher zu thun, sagte Kleitophon, ist, nach des Thrasymachos Behauptung, gerecht.

Freilich, Kleitophon, aber zugleich behauptete er, das Nützliche des Stärkeren sei gerecht. Und nachdem er beides festgesetzt hatte, gab er gleichfalls zu, dass die Stärkern zuweilen den Schwächern und Un-

Untergebenen etwas befehlen, was ihnen selbst nicht vortheilhaft ist. Aus diesen Geständnissen folgt, dass was dem Stärkern nicht nützt, eben sowohl gerecht sei, als was ihm nützt.

Aber, sagte Kleitophon, er verstand es so, was der Stärkere sich selbst nützlich glaubt, das müsse der Schwächere thun, und das sei gerecht.

Gut genug, versetzte Polemarchos; aber so hat er nicht gesagt.

Der Unterschied ist nicht gross, Polemarchos, sagte ich, und wenn Thrasymachos sich jetzt so erklärt, wollen wir ihn so verstehen. Sage mir also, o Thrasymachos: wolltest du nicht so sagen: was der Stärkere für nützlich halte, sei gerecht, es möge ihm nun wirklich nützen oder nicht? Sollen wir dich so verstehen?

Nichts weniger! antwortete er. Aber glaubst du, dass ich den Fehlenden auch dann, wenn er fehlt, den Stärkern nenne.

Ja, das glaubte ich; denn du gestandest ja, die Herrschenden wären nicht unfehlbar, sondern könnten sich auch versehen.

Du bist ein Wortdreher, Sokrates, sagte er. Nennst du denn zum Beispiel den, der sich in der Heilung der Kranken versieht, grade in so ferne er sich versieht, einen Arzt? oder den, der im Rechnen fehlt, grade dann, wann er fehlt, einen Rechenmeister? Und doch sagen wir, denke ich, im gemeinen Leben: der Arzt hat gefehlt, und der Rechenmeister hat gefehlt, oder der Grammatiker. Keiner jedoch von ihnen hat gefehlt, meine ich, in so ferne er das ist, was wir ihn nennen.

Reden wir alſo nach der ſtrengſten Schärfe; denn auch du nimmſt ja die Worte nach der ſtrengſten Bedeutung: ſo fehlt kein Kunſtverſtändiger. Fehlt er, ſo fehlt er nur in ſo ferne, als die Kunſt ihm mangelt; und in dieſer Rückſicht iſt er kein Kunſtverſtändiger. Dieſes gilt vom Künſtler und nicht weniger vom Weiſen und Herrſcher; ſie fehlen niemals, ſo lange ſie das ſind, was ſie ſein ſollen. Und doch pflegt jeder zu ſagen: Der Arzt hat gefehlt, und der Herrſcher hat gefehlt. Nach dieſem Sprachgebrauch hatte ich dir eben auch geantwortet. Doch nach der Strenge genommen, muſs es ſo heiſsen. Der Herrſcher, in ſo ferne er Herrſcher iſt, fehlt nicht, und ſobald er nicht fehlt, verordnet er, was für ihn ſelbſt das Vortheilhafteſte iſt; und dieſes muſs der Beherrſchte thun. Und ſo bleibt es bei der erſten Erklärung: gerecht iſt, was dem Stärkern nützt.

Gut! ſagte ich. Glaubſt du wirklich im Ernſt, daſs ich an den Worten drehe.

Ja wohl glaube ich es, antwortete er.

Meinſt du, daſs ich aus Schalkheit, nur um dich zu fangen, ſo gefragt habe, wie ich that?

Ich weiſs das gar wohl, ſagte er; aber es ſoll dir nichts helfen. Ich werde deine Argliſt ſchon merken, und ſollte ich ſie auch nicht merken, ſo ſollſt du mich doch mit deinen Fragen nicht eintreiben.

Ich werde das nicht einmal verſuchen, theurer Mann, ſagte ich. Aber damit uns daſſelbe nicht noch einmal begegne, ſo beſtimme zuförderſt, wie du die Worte Herrſcher und Stärkere, deſſen Nutzen zu beſorgen, weil er der Stärkere iſt, dem Schwächern ge-

gerecht sein soll, jetzt verstanden wissen möchtest, nach der gemeinen Rede oder nach der bestimmten, wie eben vorher.

Nach der bestimmtesten Rede will ich den Herrscher verstanden wissen; sagte er. Hieran versuche deine Arglist und drehe, wenn du kannst. Ich weiche dir keinen Schritt. Aber du wirst es nicht vermögen.

Hälst du mich für so unsinnig, erwiederte ich, dass ich es versuchen sollte, einen Löwen zu scheren, und den Thrasymachos zu beschneilen.

Du hast es doch eben versucht; sagte er, aber freilich hast du nicht viel dabei gewonnen.

Lass das gut sein, fuhr ich fort. Der Arzt, nach der bestimmten Rede, von dem du eben sprachst, ist er ein Lohndiener oder ein Krankenheiler, verstehe wohl der wahre Arzt?

Ein Heiler der Kranken, sagte er.

Der Pilot, der wahre Pilot, ist er Befehlshaber der Schiffsleute, oder ist er selbst einer der Schiffsleute?

Befehlshaber der Schiffsleute.

Es kömmt, däucht mir, nicht in Betracht, dass er mit auf dem Schiffe fährt, und deswegen ist er noch nicht Mitschiffer zu nennen. Denn nicht des Mitschiffens wegen wird er Pilot genannt, sondern wegen seiner Kunst und Herrschaft über die Mitschiffer.

Richtig! sagte er.

Hat nun nicht jeder von diesen etwas Nützliches zum Zweck?

Allerdings.

Die Kunst selbst, sagte ich, hat sie nicht den Zweck, dass sie einem jeden den Nutzen aufsuche und verschaffe?

Ja, diesen Zweck, erwiederte er

Beabsichtiget nun jegliche Kunst, für sich betrachtet, einen andern Nutzen. als dass sie so vollkommen, als möglich sei.

Was willst du mit der Frage?

Wenn du mich zum Beispiel fragtest, erwiederte ich, ob der Körper sich selber genüge, oder noch eines andern bedürfe: so würde ich antworten, dass er freilich noch eines andern bedürfe. Deswegen ist auch die Arzeneikunst erfunden worden, weil der Körper zuweilen krank ist, und dieser Zustand ihm nicht genügt. Diesem daher das Nützliche zu verschaffen, hat man die Kunst zum Beistand gerufen. Scheine ich dir, wenn ich so rede, die Wahrheit zu treffen, oder nicht?

Ja, erwiederte er.

Weiter, die Arzeneikunst, ist sie selber krank, oder die andern Künste, welche es auch sei, bedürfen sie selbst einer fremden Vollkommenheit, wie die Augen des Sehens, die Ohren des Gehörs? Und ist diesen Künsten wieder eine andere Kunst nothwendig, die ihnen das Nützliche aufsuche und verschaffe? Und liegt etwa in der Kunst selbst ein Fehler, weshalb jede Kunst noch einer andern bedarf, die ihr das Nützliche aufsuche und darreiche, so wie diese aufsuchende Kunst wieder einer andern, und so ins Unendliche? Oder sucht jede ihr selbst das Nützliche auf; oder bedarf sie vielmehr weder ihrer eignen, noch einer fremden Kunst, um die Mittel gegen ihre eigene Fehlerhaftig-

keit

keit aufzuſuchen? denn in der Kunſt ſelbſt wohnt ja kein Fehler oder Mangel; und folglich geziemt es der Kunſt, für keine andere Sache das Nützliche zu erforſchen, als für diejenige, worauf ſie Beziehung hat. Sie ſelbſt aber iſt ohne Schaden und Fehl, ſo lange ſie genau das iſt, was ſie ſein ſoll. Unterſuche nun, nach jener beſtimmten Rede, ob die Sache ſich ſo oder anders verhält.

Ja ſo verhält ſie ſich, wie es mir ſcheint, ſagte er.

Die Arzneikunſt alſo, fuhr ich fort, erforſcht das Nützliche nicht für die Arzneikunſt, ſondern für den Körper.

Allerdings.

Auch die Kunſt der Pferdewartung nicht für ſich ſelbſt, ſondern für die Pferde, und ebenſo jede andere Kunſt, nicht für ſich ſelber, ſondern für den Gegenſtand, worauf ſie Beziehung hat.

So ſcheint es, ſagte er.

Aber weiter, lieber Thraſymachos, die Künſte haben doch Herrſchaft und Gewalt über den Gegenſtand ihrer Kunſt?

Auch dieſes gab er zu, wiewohl ſehr ungerne.

Jede Wiſſenſchaft alſo ſucht und verordnet nicht den Nutzen des Stärkern, ſondern des Schwächern, worüber ſie herrſcht.

Er gab endlich auch dieſes zu, doch nicht eher, als bis er es umſonſt zu beſtreiten verſucht hatte.

Als er es gethan, fuhr ich fort: Auch ein Arzt alſo ſucht und beſiehlt, ſo ferne er Arzt iſt, nicht was dem Arzte, ſondern was dem Kranken nützlich iſt.

Es iſt ja eingeſtanden, daſs der wahre Arzt ein Mann iſt, der über die Körper gebietet, und nicht ein Gelderwerber? wars nicht ſo?

Er geſtand es.

Nicht gleichfalls, daſs der Pilot, ich meine den wahren, Befehlshaber über die Schiffsleute iſt, und nicht ſelbſt zu dieſen dürfe gerechnet werden?

Ja.

Ein ſolcher Pilot und Befehlshaber wird alſo aufſuchen und gebieten, nicht was ihm ſelbſt, ſondern was dem Schiffer und dem Untergebenen zuträglich iſt.

Er gab es zu; aber es koſtete Ueberwindung.

Eben ſo jeder andre, ſagte ich, der irgend einer Herrſchaft vorſteht, ſucht und verordnet, in ſo ferne er ein ſolcher iſt, nicht ſeinen eigenen Nutzen, ſondern den Vortheil des Untergebenen und desjenigen, für welchen er ſeine Macht ausübet und mit Rückſicht auf dieſen, und auf das, was ihm nützlich und anſtändig iſt, ſagt und thut er alles, was er ſagt und thut.

Als wir in unſerm Geſpräche ſo weit fort gerückt waren, und es allen einleuchtete, daſs die Erklärung der Gerechtigkeit gerade zum Gegentheil ausgefallen war, erhub Thraſymachos ſtatt zu antworten, die Stimme. Sage mir doch, o Sokrates, wo iſt deine Wärterin?

Wozu das? erwiederte ich. Müſsteſt du nicht lieber antworten, als eine ſo ſeltſame Frage vorbringen?

Sie hat vergeſſen, dir die Naſe zu reinigen, da du doch des Schneutzens ſo ſehr bedurfteſt; denn du kannſt vor lauter Schnupfen nicht Schaafe und Hirten erkennen.

Wie ſo? ich bitte dich.

Du glaubſt ja, daſs die Rinderhirten und Schaafehirten auf den Nutzen ihrer Schaafe und Rinder ſehen, und ſie mäſten und pflegen, in andrer Rückſicht, als für den Vortheil ihrer Herrn und ihren eigenen.

Und

Und eben so meinst du, dass die Staatenbeherrscher, die wahren nemlich, ihre Untergebenen anders ansehen, als der Hirt seine Heerde, und dass sie Nacht und Tag auf etwas anders sinnen, als wie sie von jenen den meisten Gewinn ziehen mögen. Und du bist so weit entfernt, einzusehen, was Gerechtigkeit und Gerechtes, was Ungerechtigkeit und Ungerechtes ist, dass du nicht einmal erkennst dass Gerechtigkeit in Wahrheit das Gut eines andern ist, nemlich des Stärkern und Herrschenden, aber der Schaden des Eigenthümers, des Gehorchenden und Unterworfenen. Die Ungerechtigkeit hingegen beherrscht die wahrhaft unschuldigen und gerechten Menschen, und sie, die Unterworfenen thun, was jenem, dem Mächtigern, Vortheil gewährt, und, indem sie ihm dienen, machen sie jenen beglückt, sich selbst aber nicht im geringsten. So musst du die Sache ansehen, du einfältiger Sokrates; der Gerechte steht immer gegen den Ungerechten zurück. Erstlich im Handel und Wandel, wenn einer mit dem andern gemeinschaftlich verkehret, wirst du, wenn die gemeinschaftliche Verhandlung zu Ende ist, immer finden, dass der Ungerechte gewonnen, der Gerechte verloren hat. Hernach wenn Auflagen für die Bedürfnisse des Staates zu entrichten sind, und beide auch gleiches Vermögen haben, wird doch der Gerechte immer mehr bezahlen, der Ungerechte weniger; ist aber Geld einzunehmen, so wird der erste nichts, der andere viel gewinnen. Oder wenn beide ein öffentliches Amt verwalten, so wird dem Gerechten, wenn er auch sonst keinen Schaden leidet, wenigstens sein Hauswesen, weil er nicht darauf achten kann, versäumt werden, und sein Amt wird ihm nichts

ein-

einbringen, eben weil er gerecht ist. Hiezu kommt noch, dafs seine Angehörigen und Bekannte ihm feind werden, weil er ihnen nichts mehr leisten will, als mit der Gerechtigkeit bestehen kann. Bei dem Ungerechten hingegen wird in allen diesen Fällen das Entgegengesetzte statt finden. Ich behaupte: der Vielvermögende, von dem ich eben redete, wird immer im Vortheil sein. Diesen mufst du vor Augen haben, wenn du beurtheilen willst, wie viel gewinnreicher für den eigenen Vortheil es sei, ungerecht, als gerecht zu sein. Am leichtesten wirst du dich hievon überzeugen, wenn du den höchsten Grad der Ungerechtigkeit betrachtest, die den Unrechthandelnden das gröfste Glück, den Unrechtleidenden, die selbst kein Unrecht thun wollen, das gröfste Elend bringt. Ich meine die Herrschaft des Tyrannen, der nicht allmählich durch List oder Gewalt, alles fremde Eigenthum an sich rafft, gleich viel ob es Göttern oder Menschen heilig ist, ob es einzelnen oder allen gehört, sondern alles auf einmal. Würde ein andrer bei einzelnen Handlungen von dieser Art ertappt, so würde ihm die empfindlichste Strafe und Schande zu Theil werden. Denn Heiligthumsschänder, Menschenräuber, Einbrecher, Gauner und Diebe werden diejenigen genannt, die dergleichen Frevelthaten einzeln ausüben. Wenn aber einer nicht zufrieden, die Bürger ihrer Güter beraubt zu haben, jene selbst noch dazu unter das Sclavenjoch gebeugt hat, wird er nicht mit jenen häfslichen Namen benannt, sondern den Glücklichen und Grofsen nennen ihn die Menschen, nicht die Bürger allein, sondern die übrigen alle, so viele von seiner vollkommenen Ungerechtigkeit gehört haben. Denn

nicht

nicht weil sie Unrecht zu thun, sondern zu leiden fürchten, schmähen die Leute auf die Ungerechtigkeit. So viel stärker, freier und herrschender ist, o Sokrates die Ungerechtigkeit, als die Gerechtigkeit, wenn sie nicht halb, sondern vollkommen ist; und so bleibt es bei dem, was ich vom Anfange an behauptete: gerecht ist, was dem Stärkern Vortheil, ungerecht, was jedem einzelnen selbst Nutzen und Gewinn verschafft.

So hatte Thrasymachos geredet, und nun wollte er weggehen, nachdem er uns, wie ein Badewärter, den ganzen reichen Fluss seines Wortschwalles in die Ohren geströmt hatte. Doch die Anwesenden gestatteten es ihm nicht, sondern nöthigten ihn zu bleiben, und wegen des Gesagten Rede zu stehn. Auch ich selbst bat ihn sehr, und sagte: Liebster, bester Thrasymachos, du hast ein so wichtiges Gespräch eingeleitet, und willst jetzt davon gehen, ohne uns vorher zu belehren, oder selbst zu lernen, ob die Sache sich so, oder anders verhält? Meinst du, es betreffe eine geringfügige Sache, die du zu bestimmen wagst? betrifft sie nicht vielmehr den ganzen Lebenswandel, den ein jeder von uns befolgen muss, wenn er seines Lebens am frohesten zu werden wünscht?

Nun bin ich denn andrer Meinung? sagte Thrasymachos.

Du scheinst dich wenigstens, erwiederte ich, nicht um uns zu bekümmern, ob wir wissen oder nicht, was du zu wissen vorgiebst, und also auch unser Leben besser oder schlechter führen. Ich bitte dich, Lieber, belehre uns doch. Du sollst es nicht bereuen, uns so wissbegierigen Männern eine Gefälligkeit erzeigt zu haben.

haben. Denn ich auf meiner Seite geſtehe dir gerne, daſs ich nicht überzeugt bin und nicht glaube, daſs die Ungerechtigkeit gewinnreicher ſei, als die Gerechtigkeit, wenn man der erſtern auch völlige Freiheit geſtattet, zu thun, was ſie will. Es ſei einer ungerecht, mein Lieber, und habe es in ſeiner Macht, heimlich oder durch offenbare Gewalt, ſo viel Ungerechtigkeit zu verüben, als er will; dennoch überredet er mich nicht, daſs dieſe mehr Gewinn bringe, als die Gerechtigkeit. Vielleicht geht es einem von den andern eben ſo, und nicht mir allein. Ueberzeuge uns alſo hinlänglich, mein glückſeliger Freund, daſs wir nicht die richtige Geſinnung haben, wenn wir die Gerechtigkeit der Ungerechtigkeit vorziehen.

Wie ſoll ich dich überzeugen? antwortete er. Wenn das, was ich geſagt habe, dich nicht befriediget, was ſoll ich denn weiter machen? ſoll ich dir meine Rede eintrichtern?

Bei Zeus, ſagte ich, das nicht. Aber zuerſt, wenn du den Worten eine Bedeutung gegeben haſt, ſo bleibe dabei, oder wenn du ſie abändern willſt, ſo thue es offenbar, und überliſte uns nicht! du ſiehſt ſelbſt Thraſymachos, (denn wir wollen das Vorige noch einmal vornehmen) daſs du, nachdem du vorher den wahren Arzt erklärt hatteſt *), in der Folge, als die Rede

*) Im griechiſchen ſind die Worte ſo abgetheilt: ὅτι τὸν ἀληθῶς ἰατρὸν το-πρῶτον ὁριζόμενος τὸν ὡς ἀληθῶς ποιμένα, οὐκέτι ᾤου δεῖν ὕστερον ἀκριβῶς φύλαξαι. Ich ſetze nach ὁριζόμενος ein Komma, und ſtreiche das Komma bei ποιμένα weg. So ſcheint auch der lateiniſche Ueberſetzer geleſen zu haben, und der Sinn der Worte es zu verlangen. Von dem Arzt iſt im Vorhergehenden die Rede geweſen; aber nicht von dem Hirten.

Rede von dem wahren Hirten war, nicht genau bei der ersten Erklärung bleiben zu dürfen glaubtest, sondern meintest, als Hirte weide er die Schaafe, nicht um für die Wohlfahrt der Schaafe zu sorgen, sondern wie ein Gastwirth, und einer, der Festgelage anstellen will, um sie zum Schmause zu mästen; oder als ein Viehhändler, um sie zu verkaufen, aber nicht als Hirte. Allein die wahre Hirtenkunst hat gewiss keine andere Sorge, als dem, wozu sie gesetzet ist, soviel Gutes, als möglich zu verschaffen; für sie selbst und ihre Vollkommenheit ist hinlänglich gesorgt, solange ihr nichts fehlt, was sie zur Hirtenkunst macht. So glaubte ich, wir müssten es nothwendig zugeben, dass jede Herrschaft, in so ferne sie Herrschaft ist, keines andern Wohlfarth vor Augen habe, als desjenigen, der unter der Herrschaft und Wartung steht, es mag die Rede von einer öffentlichen oder besonderen Verwaltung sein. Glaubst du wohl, dass die Herrscher in den Staaten, die nemlich, welche mit Recht diesen Namen führen, aus Neigung herrschen?

Ja bei Zeus! erwiederte er; ich glaube es nicht bloss, ich weiss es gewiss.

Aber, sagte ich, Thrasymachos, die übrigen Aemter, womit Herrschaft verbunden ist, wollen doch die Menschen, wie du einsehen wirst, nicht freiwillig verwalten; sondern sie fordern Lohn. Und zeigen sie nicht eben hiedurch, dass sie von der Herrschaft nicht für sich selbst, sondern für ihre Untergebenen Vortheile erwarten? Auch das frage ich noch. Nennen wir nicht eine jede Kunst dadurch von der andern verschieden, dass sie eine andere Wirkung hervorbringt?

Ich

Ich bitte dich, mein Theurer, antworte nicht wider deine Meinung, damit wir vorwärts kommen.

Ja eben hiedurch, ſagte er.

Alſo gewährt auch jede von dieſen Künſten einen eignen Nutzen, keinen gemeinſchaftlichen? zum Beiſpiel die Arzeneikunſt die Geſundheit, die Steuermannskunſt die Sicherheit des Schiffens, und ſo die andern?

Allerdings.

Alſo auch der Lohndienſt den Lohn? denn das iſt ſeine Wirkung. Oder hältſt du die Arzeneikunſt und die Steuermannskunſt für eine und dieſelbe Kunſt? oder wenn du genau unterſcheiden willſt, wie du es anfingſt, nennſt du die Steuermannskunſt deswegen Arzeneikunſt, geſetzt auch, daſs ein Steuermann geſund wird, weil die Seefahrt ſeinem Körper zuträglich iſt?

Nein! ſagte er.

Auch den Lohndienſt, glaube ich, unterſcheideſt du von jener; wenn auch einer durch ſeine Lohnarbeit geſund wird?

Allerdings.

Aber nennſt du denn das Lohndienen Arzeneikunſt, wenn der Arzt etwa für Lohn heilt?

Nein, ſagte er.

Wir ſind alſo darin einig, daſs jede Kunſt ihren eigenthümlichen Nutzen hat?

Es mag darum ſein! erwiederte er.

Wenn nun alle Kunſtverſtändige einen gewiſſen gemeinſchaftlichen Vortheil erlangen, ſo müſſen ſie offenbar gemeinſchaftlich ein gewiſſes Mittel brauchen, das ihnen dieſen Vortheil verſchafft?

Es ſcheint, ſagte er.

Wir

Wir ſagen alſo, daſs die Künſtler, welche um Lohn arbeiten, dieſen durch eine hinzugefügte Kunſt, durch das Lohndienen, empfangen.

Er gab es zu, doch ungerne.

Nicht alſo die eigenthümliche Kunſt, giebt einem jeden von ihnen den Vortheil, die Empfangung des Lohns, ſondern, genau zu reden, die Arzeneikunſt verleiht Geſundheit, die Baukunſt Häuſer, das Lohndienen, das dieſen Künſten folgt, den Lohn. Und ſo verrichten alle übrigen Künſte, jede ihr eigenes Werk, und nützen der Sache, um derentwillen ſie da ſind. Wenn aber kein Lohn mit der Kunſt verbunden iſt, verſchafft ſie dann dem Künſtler ſelbſt einen Vortheil?

Es ſcheint nicht, ſagte er.

Sie giebt ihm alſo dann keinen Vortheil, wenn er umſonſt arbeitet?

Ich glaube, nein.

Iſt es denn aber nicht offenbar, daſs keine Kunſt und Herrſchaft ihren eigenen Vortheil ſchafft, ſondern, wie wir vorlängſt ſagten, für den Unterworfenen ſchafft und verordnet, auf ſeine, des Schwächern, Wohlfarth, nicht des Stärkeren, abzweckend? Dies war es, mein lieber Thraſymachos, warum ich eben ſagte, niemand wolle aus eigener Neigung herrſchen, und ſich mit der Abhelfung fremder Uebel befaſſen, ſondern wenn er es thun ſolle, verlange er Lohn. Denn wer ſeiner Kunſt vollkommen Genüge leiſten will, ſucht, wenn er ſeine Kunſt ausübt, nicht ſein eigenes Beſte, ſondern des Unterworfenen? Deswegen muſs, wie es ſcheint, denjenigen, die zum Herrſchen Trieb haben ſollen, ein Lohn beſtimmt werden, ent-

we-

weder Geld oder Ehre, oder auch Strafe, wenn ſie nicht herrſchen wollen.

Wie verſtehſt du das, Sokrates? ſagte Glaukon. Was du von den beiden Arten des Lohns ſagſt, iſt mir deutlich, was du aber mit der Strafe meinſt, und wie du ſie einen Lohn nennen kannſt, begreife ich nicht.

Kennſt du denn, ſagte ich, den edelſten Lohn nicht, der die beſten Männer zum Herrſchen antreibt? Oder weiſst du nicht, daſs geldgeizig und ehrgeizig genannt werden, für ſchimpflich gehalten wird, und es iſt?

Das weiſs ich, ſagte er.

Eben deshalb erwiederte ich, wollen die guten Männer weder der Ehre wegen, noch für Geld herrſchen. Denn ſie wollen weder, wenn ſie ſich öffentlich der Herrſchaft wegen bezahlen laſſen, Lohndiener heiſsen, noch Diebe, wenn ſie es heimlich durch ihre Verwaltung zu gewinnen ſuchen; auch nicht der Ehre wegen; denn ſie ſind nicht ehrgeizig. Sollen ſie alſo zum Herrſchen bewogen werden, ſo muſs ihnen eine Nothwendigkeit oder Strafe vorliegen. Hieraus ſcheint zu folgen, daſs man es für ſchändlich halte, aus freiem Triebe und nicht gedrungen ſich der Herrſchaft anzunehmen. Die gröſste aber der Strafen, wenn man ſelbſt nicht herrſchen will, iſt, die Herrſchaft eines Schlechtern zu erdulden. Die Furcht vor dieſer ſcheint mir die vorzüglichſte Urſache zu ſein, warum die Guten die Herrſchaft übernehmen. Aber ſie ſchreiten zu ihr, nicht in der Erwartung eines Gutes, wodurch ſie ſich wohlthun wollen, ſondern aus Noth, weil kein Beſſerer oder auch nur ihnen Aehnlicher da iſt, dem ſie die Herrſchaft einräumen können. Denn

ent-

enthielte ein Staat nur gute Männer, so würde man sich wahrscheinlich eben so eifrig darum streiten, wer nicht herrschen sollte, als man sich jetzt streitet, wer herrschen soll. Und hieraus, däucht mir, ist offenbar, dass der wahre Herrscher unmöglich den Zweck haben könne, seinen eignen Vortheil vielmehr, als der Untergebenen zu suchen; denn jeder Verständige wird ja lieber sich von einem andern Gutes thun lassen, als selbst die Mühe haben wollen, andern Gutes zu thun. Ich gebe es daher auf keinen Fall dem Thrasymachos zu, dass das Gerechte das Nützliche des Stärkern ist.

Doch das wollen wir hernach sehen. Weit mehr Aufmerksamkeit scheint mir jenes zu verdienen, was Thrasymachos sagte, als er behauptete, des Ungerechten Leben sei vorzüglicher, als des Gerechten. Welches von beiden möchtest du, Glaukon, vorziehen, (sagte ich, an diesen das Wort wendend,) und welches scheint dir mit grösserm Rechte das glücklichere genannt zu werden?

Ich, erwiederte jener, halte des Gerechten Leben für gewinnreicher?

Du hast aber doch gehört, wie viele Vorzüge des Ungerechten Thrasymachos eben aufrechnete?

Ja gehört habe ich es wohl; aber überzeugt hat es mich nicht.

Wünschest du nun, dass wir ihn, wenn es uns anders möglich ist, von der Unrichtigkeit seiner Behauptung überführen?

Wie sollte ich das nicht wünschen? sagte er. Wenn wir nun im Gegensatz von seiner Rede aufrechnen, wie viele Vortheile das Gerechtsein gewähre, und er eine Gegenrechnung macht, und wir noch ei-

ne

ne andere; ſo müſſen wir am Ende die Vortheile, die jeder in ſeiner Sache findet, zuſammenzählen und gegeneinander abwägen, und ſo werden wir Richter nöthig haben, die den Streit entſcheiden. Wenn wir aber, wie eben, aus zugeſtandnen Sätzen folgern, werden wir zugleich Sachwalter und Richter ſein.

Das iſt richtig, ſagte er.

Welches vom beiden gefällt dir denn am beſten?

Laſs es beim Letzten bleiben, erwiederte er.

Wohlan denn, ſagte ich Thraſymachos, antworte mir vom Anfange an. Du behaupteſt, daſs die vollkommene Ungerechtigkeit vortheilhafter iſt, als die vollkommene Gerechtigkeit?

Das ſage ich allerdings! erwiederte er, und meine Gründe habe ich angeführt.

Wie aber ſagſt du ſolches von ihnen? Nennſt du die eine etwas Gutes, die andere etwas Böſes?

Freilich thue ich das.

Die Gerechtigkeit alſo etwas Gutes, die Ungerechtigkeit etwas Böſes?

Das iſt vielleicht eine natürliche Folge, mein ſcherzhafter Freund? Nicht wahr? weil ich behaupte, daſs die Ungerechtigkeit Vortheil bringt, die Gerechtigkeit nicht?

Wie ſagſt du denn?

Das Gegentheil.

Die Gerechtigkeit alſo nennſt du etwas Böſes?

Das nicht! aber eine gutartige Einfalt.

Die Ungerechtigkeit alſo nennſt du eine bösartige Aufklärung?

Nein, ſondern bedachtſame Klugheit.

Auch klug und gut ſcheinen dir die Ungerechten?

Frei-

Freilich, die es zur Vollkommenheit gebracht haben, die sich Städte und Menschen zu unterwerfen vermögen. Du aber meinst vielleicht, dass ich von Beutelschneidern rede. Auch deren Gewerbe bringt Vortheil, wenn es verborgen bleibt. Es kommt aber in keine Betrachtung gegen das, was ich eben erwähnte.

Ich weiss sehr wohl, was du sagen willst, sagte ich; aber darüber wundere ich mich, dass du die Ungerechtigkeit für Tugend und Wahrheit hältst, die Gerechtigkeit aber für das Gegentheil.

Allerdings thue ich das, sagte er.

Das ist mir zu stark, mein Freund, versetzte ich, und ich weiss nicht, was ich dagegen sagen soll. Hättest du zwar die Ungerechtigkeit für nützlich erklärt, aber doch eingestanden, sie wäre etwas Böses oder etwas Schändliches, wie auch andre thun, so hätten wir nach den angenommenen Grundsätzen etwas zu antworten; nun aber da du sie sogar zur Tugend und Weisheit zu erheben gewagt hast, bin ich nicht sicher, dass du sie nicht auch etwas Schönes und Mächtiges nennen, und ihr alles zuschreiben wirst, was wir der Tugend zueignen.

Du vermuthest ganz richtig, sagte er.

Aber gleichwohl, fuhr ich fort, soll es mich nicht verdriessen, die Sache solange mit dir zu untersuchen, als ich glaube, dass du wirklich sagst, was du denkst. Jetzt wenigstens scheinst du mir nicht zu spotten, sondern im Ernst zu reden, was du für Wahrheit hältst.

Was kümmert es dich, sagte er, ob ich es dafür halte oder nicht. Widerlege nur meine Behauptung!

Das ist wahr, sagte ich; aber antworte mir auch

noch auf diese Frage. Glaubst du, dass ein Gerechter vor dem andern in keiner Sache etwas voraus haben wolle?

Gewiss nicht, sagte er, sonst würde er nicht so bescheiden und so ehrlich sein, als er es wirklich ist.

Wie aber auch nichts in der gerechten Handlung?

Auch darin nicht.

Aber sollte er nicht vor dem Ungerechten etwas voraus haben wollen, und dieses für recht oder unrecht halten?

Er würde es wohl für recht halten, und würde es auch wohl wünschen, aber er vermag es nicht.

Darnach fragte ich nicht, sondern ob der Gerechte, wenn er gleich vor dem Gerechten nichts voraus zu haben wünscht, es doch vor dem Ungerechten wünsche.

Ja, er will es.

Aber der Ungerechte, will er auch mehr haben, als der Gerechte, und auch in Rücksicht auf die gerechte Handlung?

Wie sollte er nicht? Er möchte ja gerne mehr, als alle haben.

Wird der Ungerechte also nicht auch den Ungerechten übertreffen wollen in ungerechten Handlungen, und mit möglichster Kraft dahin arbeiten, dass er in allen Stücken den Vorzug habe?

Freilich wird er das.

Wir sagen daher so, fuhr ich fort: der Gerechte will nichts voraus haben vor dem, der ihm gleich ist, aber wohl vor dem, der ihm ungleich ist; der Ungerechte beides vor dem Gleichen und Ungleichen.

Vortrefflich gesprochen, sagte er.

Denn

Denn der Ungerechte, fuhr ich fort, ist klug und gut; der Gerechte aber keines von beiden.

Auch darin gebe ich dir Beifall.

Der Ungerechte also ist wohl dem Klugen und Guten gleich, der Gerechte aber nicht?

Das ist natürlich, erwiederte er, wenn jemand eine gewisse Beschaffenheit hat, so muss er auch denen, welche die nemliche haben gleich, und wenn er sie nicht hat, ihnen ungleich sein.

Gut. Ein jeder von beiden ist also ein solcher, als derjenige, dem er gleich ist.

Aber was meinst du damit? sagte er.

Lass es nur gut seyn, Thrasymachos. Nennst du den einen Menschen musikverständig, den andern nicht?

Ja das thue ich.

Welchen von beiden nennst du den Klügern, wen einen Unwissenden?

Den Musikverständigen nenne ich einen Klügern, den, der es nicht ist, einen Unwissenden.

Ist er nicht, in so ferne er klug und einsichtsvoll ist, auch gut, in so weit er unwissend ist, schlecht?

Allerdings.

Ist es nicht mit dem Arzeneiverständigen ein gleicher Fall?

Natürlich.

Glaubst du nun, dass ein Musiker, indem er die Leyer spielt, bei der Spannung und Nachlassung der Saiten, etwas vor einem andern Musiker voraus haben, und ihn übertreffen wolle?

Nein.

Aber vor dem Nicht-Musiker?

Nothwendig.

Aber der Arzeneiverständige? Will er bei der Verordnung der Arzenei vor einem seines Gleichen oder vor dem, was dieser thut, etwas voraus haben?

Nein.

Aber vor dem, der nicht Arzt ist?

Allerdings.

Und so in jeder Wissenschaft und Nichtwissenschaft scheint dir ein Kunstverständiger mehr nehmen, oder thun, oder sagen zu wollen, als ein andrer seiner Art, und nicht vielmehr, dasselbe zu demselben Zwecke, als der welcher ihm gleich ist?

Es wird vielleicht so sein müssen, sagte er.

Der Unwissende aber wird er nicht eben sowohl vor dem Kenner, als vor dem Unwissenden etwas voraus haben wollen?

Vielleicht.

Doch der Kenner, ist er nicht weise?

Allerdings.

Und der Weise gut?

Ich gebe es zu.

Der Gute und Weise wird also nicht mehr haben wollen, als der ihnen gleicht, aber wohl mehr als der ihnen Ungleiche und Entgegengesetzte?

Es scheint so.

Der Schlechte aber und Unwissende will beides vor dem, der ihm gleich und ungleich ist, etwas voraus haben?

Das ist offenbar.

Nicht wahr? mein Thrasymachos, der Ungerechte will vor jedermann etwas voraus haben, er mag ihm gleich oder ungleich sein? Sagtest du nicht so?

Ja,

Ja, erwiederte er:

Der Gerechte aber nicht vor dem, der ihm gleich, aber wohl vor dem, der ihm ungleich ist?

Richtig.

Auf diese Art, sagte ich, ist der Gerechte dem Weisen und Guten gleich, der Ungerechte dem Schlechten und Unwissenden.

Es scheint.

Wir gaben ja einander zu, dass einer grade ein solcher ist, als derjenige, dem er gleicht?

Wir gaben es zu.

Es ist also von uns erwiesen worden, dass der Gerechte gut und weise, der Ungerechte schlecht und unwissend ist.

Thrasymachos gab nun alles dieses zu; aber nicht so leicht weg, wie ich es hier erzähle, sondern herbeigezogen, und nach langem Kampf, mit gewaltigem Schweiss, um so mehr, da es Sommer war. Damals sah ich auch, was ich nie vorher gesehen, den Thrasymachos erröthen.

Als wir nun darüber einverstanden waren, dass die Gerechtigkeit Tugend und Weisheit, die Ungerechtigkeit aber Fehlerhaftigkeit und Unwissenheit sei, sagte ich: gut, lass dies ruhen. Aber wir sagten ja auch, die Ungerechtigkeit sei etwas Starkes und Mächtiges; oder erinnerst du dich nicht daran?

Freilich, sagte er. Aber mir gefällt das noch nicht, was du eben sagtest, und ich hätte wohl etwas darauf zu antworten. Allein ich weiss recht gut, wenn ich anfange, wirst du sagen, ich wolle den

Red-

Redner *) machen. Laſs mich alſo entweder ſagen, ſo viel ich will, oder willſt du fragen, ſo frage. Ich will dir dann, wie das Kind es zu machen pflegt, wenn ihm alte Mütterchen ein Mährchen erzählen, immer ſagen: Gut! und bald zunicken, bald den Kopf ſchütteln.

Nur nicht gegen deine Ueberzeugung, bitte ich mir aus, ſagte ich.

Ich thue es, erwiederte er, um dir zu gefallen, da du mich doch nicht reden laſſen willſt. Wünſcheſt du auch noch etwas anders?

Gar nichts, ſagte ich. Wenn du es denn ſo machen willſt, ſo thue es. Ich will fragen.

Nun ſo frage denn!

Gut! ich wiederhole alſo meine vorige Frage, (damit wir nach der Ordnung unſere Unterſuchung anſtellen) wie die Gerechtigkeit ſich gegen die Ungerechtigkeit verhält. Sagteſt du nicht, daſs die Ungerechtigkeit ſtärker und mächtiger ſei als die Gerechtigkeit?

Ja ganz neulich, ſagte er.

Wenn aber, fuhr ich fort, die Gerechtigkeit Weisheit und Tugend iſt, ſo wird es, däucht mir, leicht erhellen, daſs ſie auch mächtiger, als die Ungerechtigkeit iſt; denn dieſe iſt ja Unwiſſenheit, und alſo möchte wohl niemand daran zweifeln. Aber gleichwohl verlange ich nicht, daſs du mir dieſes ſo grade hin-

*) Die gewöhnliche Lesart iſt δημιουργεῖν, welche keinen paſſenden Sinn zu geben ſcheint. Die Emendation des Stephanus in δημηγορεῖν, welche auch durch eine Handſchrift beſtätigt wird, empfiehlt ſich durch ihre Leichtigkeit und Angemeſſenheit von ſelbſt.

hin zugebeſt, ſondern wir wollen lieber die Sache noch genauer unterſuchen. Glaubſt du nicht, daſs einige Staaten ungerecht ſind, und andre ungerechter Weiſe ſich zu unterwerfen trachten, oder ſie wohl gar ſchon in Knechtſchaft gebracht haben, und ſie darin erhalten wünſchen.

Allerdings, ſagte er, und je beſſer einer iſt, und je weiter er es in der Ungerechtigkeit zur Vollkommenheit gebracht hat, um deſtomehr wird er es wollen.

Ich errinnere mich wohl, daſs du dies ſchon vorher ſagteſt, aber nun überlege, wie du dieſe Frage beantworteſt. Kann ein Staat, welcher einen andern überwältiget, dieſe Gewalt ohne Gerechtigkeit, oder nicht anders, als mit Gerechtigkeit haben?

Iſt die Gerechtigkeit, wie du eben ſagteſt, Einſicht, das erſtere, iſt ſie aber, was ich eben ſagte, das letztere.

Ich bin ſehr mit dir zufrieden, Thraſymachos, ſagte ich, du giebſt nicht bloſs durch Nicken und Kopfſchütteln deine Meinung zu erkennen, ſondern auch durch gar ſchöne Antworten.

Ich möchte dir gern gefällig ſein, ſagte er.

Ich danke dir, aber nun thue mir auch den Gefallen, und ſage mir: Sollte ein Staat, oder ein Kriegsheer, oder eine Bande von Räubern und Dieben, oder jede andere Geſellſchaft, die gemeinſchaftlich etwas Ungerechtes beginnt, etwas ausrichten können, wenn ſich die Mitglieder unter einander ungerecht behandelten?

Nein! ſagte er.

Wie

Wie aber, wenn ſie ſich nicht ungerecht behandelten, ſollten ſie dann nicht mehr ausrichten?

Freilich.

Denn die Ungerechtigkeit verurſacht innerliche Unruhen, Haſs und Streit, die Gerechtigkeit aber Einigkeit und Freundſchaft. Nicht wahr, Thraſymachos?

Nun ja, ſagte er, um dir nicht entgegen zu ſein.

Vielen Dank, mein Beſter; aber ich frage weiter. Wenn es der Ungerechtigkeit eigen iſt, überall wo ſie iſt, Feindſchaft zu erregen, wird ſie denn nicht auch, ſie mag nun unter Freien oder Sklaven ſtatt finden, Haſs und innerlichen Aufſtand unter ihnen hervorbringen, und ſie unfähig machen, etwas gemeinſchaftlich mit einander auszuführen.

Allerdings.

Wie aber, wenn ſie unter zweien iſt, werden dieſe zwei nicht uneins ſein, ſich haſſen, und Feindſchaft hegen, eben ſowohl gegen einander ſelbſt als gegen die Gerechten.

Ja, ſagte er.

Wenn aber die Ungerechtigkeit einem einzelnen allein beiwohnt, wird ſie wohl ihre eigenthümliche Natur verlieren, oder ſie vielmehr behalten?

Meinethalben mag ſie dieſelbe behalten, ſagte er.

Offenbar alſo äuſsert die Ungerechtigkeit, ſie mag nun einem Staate, oder einer Familie, oder einem Heere oder ſonſt einer Geſellſchaft beiwohnen, die Wirkung, daſs ſie zuerſt die Geſellſchaft, worin ſie waltet, wegen der in ihr herrſchenden Zwietracht unfähig macht, durch eigene Kraft etwas auszurichten, und dann die Menſchen, zur Feindſchaft gegen ſich

ſelbſt

selbst, und gegen jeden, der ihnen entgegen ist, so wie gegen den Gerechten erregt. Ist es nicht so?

Allerdings.

Und auch einem einzelnen einwohnend, wird sie alles das bewirken, was ihrer Natur ist. Zuerst wird sie ihn, weil er mit sich selber in innerm Zwiste ist, durchaus hindern, etwas auszurichten, hernach wird sie ihn sich selbst und den Gerechten feind machen. Habe ich Recht?

Ei freilich.

Sind auch die Götter gerecht, mein Freund?

Meinetwegen.

Der Ungerechte muſs also auch ein Feind der Götter sein, der Gerechte aber ihr Freund.

Sprich dich nur recht satt, Sokrates, sagte er, ich werde dir nicht einreden; ich möchte es sonst mit diesen hier verderben.

Wohlan denn, versetzte ich, so vollende mir auch den Schmaus, und antworte mir noch ferner wie jetzt. Das leuchtet uns also ein, daſs die Gerechten einsichtsvoller und besser sind und mehr vermögen, daſs die Ungerechten aber nichts gemeinschaftlich mit einander ausrichten können. Was wir folglich vorher sagten, daſs die Ungerechten groſse Dinge gemeinschaftlich mit einander ins Werk richten könnten, sagten wir nicht ganz richtig. Denn wären sie ganz ungerecht, so würde sich der eine nicht einmal von dem andern zurückhalten. Es ist also offenbar, daſs ihnen eine gewisse Gerechtigkeit beiwohnte, welche sie abhielt, einander selbst zugleich mit denjenigen, welche sie anfielen, Schaden zuzufügen. Durch diese führten sie aus, was sie thaten. Obgleich ihre Ungerech-

tigkeit sie zu ungerechten Handlungen antrieb, so waren sie doch nur halb böse. Denn die Bösen, die es durchaus sind, und die vollkommenen Ungerechten sind ganz unfähig, etwas auszurichten. So verhält sich die Sache, nach meiner Einsicht! aber nicht so, wie du es zuerst fest setztest.

Nun ist noch, (was wir zuletzt versparten) zu untersuchen übrig, ob die Gerechten auch besser leben und glücklicher sind, als die Ungerechten. Dass sie es sind, erhellt nach meiner Meinung schon aus dem, was wir vorher gesagt haben. Doch lasst uns sehen, ob wir noch etwas besseres finden können Denn die Rede ist nicht von einer Kleinigkeit, sondern von der wichtigsten Sache, nach welcher Weise wir nemlich unser Leben einrichten sollen.

Nun so beginne denn deine Untersuchung, sagte er.

Gleich, antwortete ich. Sage mir also: denkst du, dass das Pferd sein eigenes Geschäft habe?

Allerdings.

Möchtest du das nicht das eigene Geschäft des Pferdes, oder irgend eines andern Dinges nennen, was einer entweder mit diesem allein, oder doch am besten mit diesem ausrichten kann?

Ich verstehe dich nicht recht, sagte er.

Nun denn ein anderes Beispiel. Siehst du durch ein andres Werkzeug, als durch die Augen?

Nein.

Oder hörst du durch ein anderes, als durch die Ohren?

Gewiss nicht.

Können wir denn nicht das Hören und Sehen die eigenthümlichen Verrichtungen der Augen und Ohren nennen?

Ohne

Ohne Zweifel.

Weiter, kann man mit einem Schwerte oder einem Messer, oder mit andern Werkzeugen ein Rebreis abschneiden?

Warum nicht?

Aber doch, dächte ich, mit keinem so gut, als mit einer Hippe, die dazu gemacht ist? Können wir also dies Ausschneiden nicht die Verrichtung der Hippe nennen?

Ja das können wir.

Nun glaube ich, wirst du mich besser verstehen, wenn ich frage, ob das nicht die eigentliche Verrichtung einer Sache ist, die sie entweder allein oder wenigstens am besten ausrichten kann?

Nun verstehe ich dich, sagte er, und gebe dir Recht.

Gut, fuhr ich fort. Glaubst du, dass jede Sache, der eine Verrichtung zugeeignet wird, auch ihre Tugend habe? Lasst uns wieder auf die vorigen Beispiele zurück kommen. Haben die Augen eine eigene Verrichtung?

Allerdings.

Haben also die Augen nicht eine gewisse Tugend?

Auch das.

Haben die Ohren ihre Verrichtung?

Ohne Zweifel.

Also auch ihre Tugend?

Ebenfalls.

Ist es nicht ein gleiches mit allen übrigen Dingen?

Nicht anders.

Könn-

Könnten nun wohl die Augen ihr Werk gehörig ausrichten, wenn ſie nicht ihre eigene Tugend, ſondern an deren Stelle eine Fehlerhaftigkeit hätten?

Wie könnten ſie das? Denn du meinſt vielleicht die Blindheit ſtatt der Sehkraft.

Mag doch ihre Tugend ſein, welche es will, denn darnach frage ich nicht, ſondern ob ſie durch ihre eigenthümliche Tugend ihr Werk gut, und durch ihre Fehlerhaftigkeit es ſchlecht ausrichten werden?

Hierin haſt du vollkommen Recht, ſagte er.

Müſſen nicht auch eben ſo die Ohren, wenn ſie ihrer Tugend beraubt ſind, ihr Werk ſchlecht verrichten?

Freilich.

Können wir nicht alle übrigen Dinge aus gleichem Geſichtspunkte anſehen?

Mir däucht es.

Nun dann, laſst uns jetzt hierauf die Betrachtung wenden. Hat die Seele auch eine Verrichtung, die man mit keinem einzigen der andern Dingen beſchaffen könnte? Zum Beiſpiel für etwas ſorgen, oder herrſchen, oder rathſchlagen, und andre Dinge dieſer Art, können wir ſie einer andern Sache mit Recht als eigenthümliche Verrichtung zueignen, auſser allein der Seele?

Keinesweges.

Leben aber, iſt auch dieſes eine Wirkung der Seele?

Freilich, ſagte er.

Kann aber wohl die Seele ihr Werk gut ausrichten, Thraſymachos, wenn es ihr an der eigenthümlichen Tugend mangelt? Oder iſt es unmöglich?

Unmöglich.

Eine

Eine schlechte Seele also muss nothwendig schlecht herrschen und sorgen, eine gute hingegen muss alles dieses gut ausrichten?

Natürlich.

Nun aber haben wir gemeinschaftlich ausgemacht, die Gerechtigkeit sei eine Tugend der Seele, die Ungerechtigkeit eine Fehlerhaftigkeit?

Ja das haben wir.

Die gerechte Seele also, und der gerechte Mann wird wohl sein Leben führen, der Ungerechte aber schlecht?

Nach dem, was du gesagt hast, ist es einleuchtend.

Wer aber wohl sein Leben führt, ist glücklich, wer es schlecht führt, das Gegentheil.

Ohne Zweifel.

Der Gerechte folglich ist glücklich, der Ungerechte elend?

Sie mögen es sein.

Aber elend sein, schafft keinen Nutzen, aber wohl glücklich sein,

Freilich.

Unmöglich also, mein theurer Thrasymachos, kann die Ungerechtigkeit in irgend einem Falle nützlicher sein, als die Gerechtigkeit?

Nun, Sokrates, sagte er, hast du denn deinen vollen Festschmaus gehabt.

Du hast ihn mir gegeben, mein lieber Thrasymachos; denn du bist sanft geworden, und hast von deinem Unwillen nachgelassen. Aber doch bin ich mit meinem Schmause nicht ganz zufrieden, und daran bist nicht du Schuld, sondern ich selber. Ich komme mir vor,

wie die Heiſshungrigen, die mit Ungeſtüm über jede neue Schüſſel herfallen, ehe ſie die vorige recht genoſſen haben. Was wir zuerſt zu finden ſuchten, was die Gerechtigkeit wäre, lieſs ich fahren, und eilte zu der Unterſuchung, ob ſie Fehlerhaftigkeit und Unwiſſenheit, oder Tugend und Einſicht wäre; und nachher, da eine neue Frage einfiel, ob die Ungerechtigkeit nützlicher wäre, als die Gerechtigkeit, konnte ich es nicht über mich erhalten, nicht auch zu dieſer überzuſpringen. Und daher kömmt es, daſs ich, da das Geſpräch zu Ende iſt, nichts mehr weiſs, als vorher. Denn da ich nicht weiſs, was überhaupt Gerechtigkeit iſt, ſo fehlt noch viel, ehe ich weiſs, ob ſie Tugend iſt oder nicht, und ob der welcher ſie beſitzt, glücklich oder nicht glücklich iſt.

Pla-

Platons

Republik

oder

vom Gerechten.

Zweites Buch.

Platons Republik.

Zweites Buch.

Als ich ausgeredet hatte, glaubte ich meines Theils, dafs mich das Gefpräch nicht weiter angehen würde, aber es war, wie es fcheint, nur der Eingang. Denn Glaukon, der in keiner Sache fo leicht den Muth finken läfst, war auch jetzt nicht damit zufrieden, dafs Thrafymachos das Wort hatte fallen laffen; fondern fagte: Lieber Sokrates, willft du uns überzeugt zu haben nur fcheinen, oder wirklich überzeugen, dafs die Gerechtigkeit in jeder Rückficht beffer ift, als die Ungerechtigkeit?

Gewifs, fagte ich, würde ich das Letztere wählen, wenn es bei mir ftünde.

Du erfüllft aber deine Abficht nicht, erwiederte er. Denn fage mir, fcheint es dir folche Güter zu geben, die wir nicht der Folgen wegen, fondern aus Liebe zu ihnen felbft zu haben wünfchen? zum Beifpiel, Genufs der Freude und unfchädli-

che Vergnügungen, wenn auch für die Zukunft nichts weiter aus ihnen entsteht, als Freude für den Besitzer?

Solche Güter, sagte ich, giebt es allerdings, wie es mir wenigstens scheint.

Aber giebt es nicht auch solche, die wir beides um ihrer selbst willen lieben, und wegen ihrer Folgen? als Verstand besitzen, sehen, gesund sein, welche Dinge uns um beider Rücksichten willen werth sind.

Ja sagte ich.

Aber kennst du nicht auch noch eine dritte Art von Gütern, als die körperlichen Uebungen, das Gesundmachen eines Kranken, die Heilkunde und andre Arten des Gelderwerbes? Diese Dinge sind uns freilich lästig, gewähren uns aber Nutzen; und wir wünschen sie nicht ihrer selbst wegen, sondern nur des Lohns und der andern Vortheile wegen, die aus denselben entstehen.

Ja auch eine solche dritte Art giebt es, sagte ich.

Aber unter welche von diesen Arten zählest du die Gerechtigkeit?

Nach meiner Meinung, antwortete ich, gehört sie zu der edelsten Gattung von Gütern, die derjenige, der glücklich werden will, um ihrer selbst und ihrer Folgen willen liebt.

Dahin scheint sie vielen nicht, versetzte er, sondern unter die Gattung lästiger Güter zu gehören, um welche man sich des Lohns, des guten Rufes und der Ehre wegen bemühen müsse, die aber um ihrer selbst willen, als etwas beschwerliches, der Bewerbung unwerth sind.

Das

Das ist mir nicht unbekannt, war meine Antwort, und erst eben klagte sie Thrasymachos deswegen an, und er erhob die Ungerechtigkeit; aber ich bin, scheint es, etwas schwer von Begriffen.

Nun dann, so höre auch mich an, wenn es dir gefällt, sagte er. Denn Thrasymachos scheint gar zu frühe, wie eine Schlange, durch deinen Zauber zahm geworden zu sein. Mich aber habt ihr beide in euren Reden über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit noch nicht befriediget. Denn ich möchte gerne deutlich erfahren, was jedes von ihnen sei, und was es, für sich allein dem Gemüthe einwohnend, vermöge, ohne die geringste Rücksicht, auf Gewinn und Folgen. Ich will also mit deiner Erlaubniss, das Gespräch des Thrasymachos wieder aufnehmen. Zuerst will ich die Beschaffenheit der Gerechtigkeit und ihren Ursprung, nach der gewöhnlichen Meinung, angeben, hernach zeigen, dass alle, die sich derselben befleissigen, es gezwungen thun, in der Ueberzeugung, dass sie etwas Nothwendiges, nicht aber ein Gut sei, drittens, dass sie Recht haben, so zu urtheilen, wenn, wie sie sagen, das Leben des Ungerechten besser ist, als des Gerechten. Mir scheint es freilich noch nicht so; doch schwanke ich; denn mir gellen noch die Ohren von demjenigen, was ich von Thrasymachos und tausend andern höre. Die Sache der Gerechtigkeit aber hat noch niemand nach meinem Wunsch geführt. Ich möchte sie um ihrer selbst willen loben hören, und von niemanden lieber als von dir. Deswegen werde ich, so sehr ich es nur vermag, das Leben des Ungerechten preisen, und eben dadurch dir zeigen, wie ich auch dich die Un-

gerechtigkeit herabſetzen, die Gerechtigkeit aber erheben zu hören wünſche. Ich weiſs nicht, ob, was ich ſage, dir ſo genehm iſt.

So ſehr als möglich, ſagte ich; denn wovon ſollte ein vernünftiger Mann wohl lieber reden oder hören?

Vortrefflich! ſagte er. Nun denn, ſo höre zuerſt, wovon ich anfangen wollte, was die Gerechtigkeit iſt, und woher ſie entſtanden.

Für ſich betrachtet, ſagt man, ſei unrecht thun etwas Gutes, Unrecht leiden etwas Böſes, aber bei dem letztern ſei viel mehr Böſes als, bei dem Erſteren Gutes; und daher hätten die Menſchen, nachdem ſie wechſelsweiſe ſich Unrecht zugefügt, und Unrecht erlitten, und beides gekoſtet, zuletzt, da ſie die Unmöglichkeit eingeſehen, das eine zu vermeiden, und das andre zu erwählen, es für zuträglich gehalten, ſich mit einander dahin zu vergleichen, daſs der eine weder Unrecht leiden, noch der andere es zufügen ſollte; und deshalb hätte man angefangen, Geſetze zu geben, und Verträge zu ſchlieſsen, und das, was das Geſetz befohlen, geſetzmäſſig und gerecht genannt. Dies wäre der Urſprung der Gerechtigkeit, dies ihre innere Beſchaffenheit: ſie behauptete die Mitte zwiſchen dem Beſten, wenn einer ohne dafür zu leiden, Unrecht zufügt, und dem Schlimmſten, wenn einer Unrecht leidend, zu ohnmächtig iſt, es zu vergelten; die Gerechtigkeit, würde daher nicht als ein Gut geliebt, ſondern bloſs wegen des Unvermögens, Unrecht zuzufügen, geſchätzt; derjenige, der es wirklich zufügen könnte, und die wahre Kraft eines Mannes in ſich fühlte, würde nie mit einem andern einen ſol-

chen

chen Vergleich eingehen, denn dies hieſse unſinnig handeln. So und nicht anders, lieber Sokrates, iſt die Natur der Gerechtigkeit, und aus einer ſolchen Quelle entſprang ſie, wie nemlich die Leute ſagen.

Daſs aber diejenigen, welche ſich derſelben befleiſsigen aus Unvermögen, Unrecht zuzufügen, wider Willen ihr ergeben ſind, wird dann am beſten einleuchten, wenn wir folgenden Fall annehmen. Wir wollen beiden, dem Gerechten und dem Ungerechten, Freiheit geben zu thun, was ſie wollen, und alsdann ihnen nachſchauen, wohin jeden ſeine Begierden führen werden. Wir werden bald den Gerechten auf der That ertappen, wie er, durch Habſucht geleitet mit dem Ungerechten das nemliche Ziel verfolgt, ein Ziel, das jeder von Natur als ein Gut betrachten und zu erſtreben ſich bemühen würde, wenn ihn nicht das Geſetz mit Gewalt zur Schätzung der Gleichheit nöthigte. | Die Freiheit aber, wovon ich rede, ſei von der Art, wie Gyges einer der Voreltern des Lydos ſie einmal gehabt haben ſoll. Dieſer diente, erzählt man, als Hirte bei dem damaligen Herrſcher Lydiens. Bei einem heftigen Ungewitter und Erdbeben, ſpaltete ſich die Erde, und es öffnete ſich eine Kluft an dem Orte, wo Gyges weidete. Über den Anblick erſtaunt, ſtieg er in die Kluft hinab. Hier ſah er, unter andern Wunderdingen der Fabel, ein ehernes Pferd, das hohl und mit kleinen Thüren verſehen war. Dieſe öffnete er, und erblickte einen Todten im Innern, der ihm von mehr, als menſchlicher Gröſse ſchien. Der Todte war nackend, und Gyges bemerkte nur einen goldenen Ring an ſeinem Finger. Dieſen nahm er ihm, ſtieg darauf wieder

der heraus Als bald nachher die Hirten, wie gewöhnlich, ſich verſammelten, um dem Könige von dem Zuſtand der Heerden ihren monatlichen Bericht zu ertheilen, kam auch jener, mit dem Ringe am Finger. Hier traf es ſich, daſs er unter den übrigen ſitzend, den Kaſten des Ringes von Ungefähr nach der innern Seite der Hand umdrehete. Auf einmal wurde er den Nebenſitzenden unſichtbar, und man ſprach von ihm, als von einem Abweſenden. Jener, voll Verwundrung, rückte wieder an dem Ringe, und drehte den Kaſten auswärts, und ſogleich ward er ſichtbar. Da er nun muthmaſste, daſs der Ring vielleicht dieſe Wirkung hervorbringen möchte, erneuerte er ſeine Verſuche mit demſelben, und bei jedem Verſuch äuſserte ſich die nemliche Wirkung, drehete er den Kaſten einwärts, ſo verſchwand er; drehete er ihn auswärts, ſo war er wieder ſichtbar. Sobald er von der Kraft ſeines Ringes hinlänglich überzeugt war, brachte er es dahin, daſs er mit unter die Boten ernannt wurde, die zum Könige abgeſandt werden ſollten. Kaum war er dahin gekommen, ſo verleitete er die Königin zum Ehebruch, ſtellte mit ihr gemeinſchaftlich dem Könige nach, tödtete ihn, und bemächtigte ſich des Reiches. *)

Ge-

*) Herodot erzählt die Geſchichte, wie Gyges zum Lydiſchen Thron gelangte, mit andern Umſtänden. Kandaules, der letzte König von Lydien, aus dem Geſchlecht der Herakliden, war mit einer Gattin vermählt, die, nach ſeinem Urtheil, die ſchönſte unter allen Weibern war. Aber er glaubte, ſeine Glückſeligkeit nur halb zu genieſsen, wenn nicht auch ein andrer wüſste, welchen Schatz der Schönheit er in ſei-

ner

Geſetzt nun, es wären zwei ſolche Ringe, der eine für den Gerechten, der andere für den Ungerechten, ſo würde niemand, glaube ich ſich ſo felſenfeſt finden, der wenn es ihm frei ſtünde, ohne Furcht, was er wollte, vom Markte wegzunehmen, ſich in die Häuſer zu ſchleichen, und dort jede Luſt zu ſtillen

ner Gattin beſäſse. Unter ſeinen Trabanten war ein gewiſſer Gyges, den er vorzüglich liebte. Gegen dieſen pries er oft die unübertreffliche Schönheit ſeiner Gemahlin; aber weil er fürchtete, Gyges möchte ſeinen Betheurungen nicht glauben, ſo forderte er ihn endlich ſelbſt auf, ſich mit eignen Augen von der Wahrheit ſeiner Ausſage zu überzeugen. Und dieſes zu können, verſprach er, ihm hinter der geöffneten Thüre ſeines Schlafgemaches einen verborgenen Platz anzuweiſen, wo er, ohne bemerkt zu werden, die Königin beim Auskleiden in ihrer vollen Schönheit betrachten könnte. Gyges, ſo ſehr er ſich anfangs ſträubte, muſste ſich in den ſeltſamen Willen des Königes fügen. Was verabredet war, wurde ausgeführt; Gyges ſah die Königin nackend in ihrem Schlafgemache. Aber als er ſich aus ſeinem Schlupfwinkel fortſchleichen wollte, wurde er von der Frau erkannt. Dieſe unterdrückte für den Augenblick ihren Unwillen, um im Stillen deſto mehr auf Rache zu ſinnen. Gleich den folgenden Morgen lieſs ſie den Gyges vor ſich rufen, und gebot ihm zu wählen: ob er auf der Stelle ſterben, oder ihren Gemahl tödten und zur Belohnung dafür, ſie ſelbſt als Gemahlin zugleich mit der Herrſchaft über Lydien annehmen wollte. Bei dem Gyges ſiegte die Liebe zum Leben über die Treue, die er ſeinem Könige ſchuldig war, und er verſprach, den Kandaules zu tödten. Die Königin verbarg ihn hierauf hinter dieſelbe Thüre, hinter welcher er ſie nackend geſehen hatte. Sobald der König eingeſchlafen war, ſtürzte Gyges aus dem Hinterhalte, und mordete ſeinen Herrn. Nach dem Tode des Kandaules erhielt Gyges, durch die Vermählung mit der Königin, die Herrſchaft über Lydien.

len, oder, welche ihm gefiele, zu tödten, oder aus den Feſſeln zu löſen, und, wie ein Gott, unter den Menſchen, alles zu thun, was ihm beliebte, dennoch bei der Gerechtigkeit verharrte, und ſtark genug wäre, ſich jeden fremden Eigenthums zu enthalten, und es nicht anzurühren. Wenn nun aber der Gerechte ſo handelte, wäre er in ſeinen Thaten von dem Ungerechten in nichts unterſchieden, ſondern beide würden vielmehr zu dem nemlichen Ziele hinſtreben. Dies däucht mir, könnte man für einen ſtarken Beweis halten, daſs niemand mit gutem Willen gerecht iſt, ſondern aus Noth, ſo daſs man die Gerechtigkeit nicht für ſich ſelbſt als ein Gut betrachten dürfte. Denn jedermann, wo er, ohne Beſorgniſs ungerecht handeln zu können glaubt, thut es, und beweiſt eben dadurch, daſs er die Ungerechtigkeit ſeinem beſondern Vortheile, weit angemeſſener hält, als die Gerechtigkeit. Und hierin urtheilt er richtig, wie diejenigen allgemein behaupten, die ſolche Grundſätze vertheidigen. Denn wenn einer, dem eine ſolche Gewalt zu Theil geworden iſt, durchaus nichts Ungerechtes thun, und nie fremdes Gut anrühren wollte; ſo würden ihn alle, die es merkten, für eben ſo elend, als unverſtändig achten, wenn ſie ihn gleich, aus eigener Furcht vor Kränkungen, öffentlich loben, um ſich gegenſeitig untereinander zu täuſchen. So viel hiervon.

Nun zur Beurtheilung des Lebens, welches beide führen. Dieſe werden wir auf keinem andern Wege richtiger anſtellen können, als wenn wir den Gerechten und Ungerechten, jeden auf ſeiner entgegengeſetzten Seite für ſich betrachten. Wie aber wol-

wollen wir ſie gegeneinander zur Betrachtung aufſtellen? Wir wollen keinem etwas entziehen, weder dem Ungerechten von ſeiner Ungerechtigkeit, noch dem Gerechten von ſeiner Gerechtigkeit, ſondern beide ſo vollkommen, als möglich in ihrer Beeiferung annehmen. Der Uugerechte nun in dieſem Verſtande, ſoll es machen, wie die Meiſter in ihrer Kunſt. Der völlig ausgelernte Steuermann oder Arzt merkt, was er in ſeiner Kunſt erreichen kann, und was nicht; das erſtere verſucht er, das letztere unterläſst er. Und ſollte er ſich irgend worin verſehen haben, ſo iſt er im Stande ſeinen Fehler zu verbeſſern. So muſs auch der Ungerechte, der ſein Werk recht angreift, ſeine Ungerechtigkeit heimlich ausüben können, wenn er ganz ungerecht ſein will. Läſst er ſich ertappen, ſo muſs man ihn für einen halten, der ſeine Kunſt nicht verſteht. Denn der höchſte Grad der Ungerechtigkeit iſt, gerecht ſcheinen, ohne es zu ſein. Man muſs daher dem vollkommenen Ungerechten die vollkommenſte Ungerechtigkeit beilegen, und nichts davon wegnehmen, ihm vielmehr verſtatten, daſs er alsdann, wenn er das meiſte Unrecht thut, ſich den gröſsten Ruhm der Gerechtigkeit erwerbe; und ihm das Vermögen einräumen, falls er einmal fehlgreifen ſollte, ſeinen Fehler ſogleich zu verbeſſern; er muſs Rednergabe beſitzen, die Menſchen zu beſchwatzen, wenn eine von ſeinen Thaten entdeckt wird, er muſs Gewalt brauchen können wo Gewalt nöthig iſt, weil es ihm weder an Muth und Stärke, noch an Freunden und Gelde mangelt.

Nachdem wir dieſen ſo abgezeichnet haben, ſo laſst uns nun auch den Gerechten neben ihn ſtellen, den

den truglosen und biedern Mann, wie Aeschylos sagt, der nicht gut scheinen, sondern sein will. Das Scheinen nemlich müssen wir ganz von ihm entfernen. Denn sollte er gerecht scheinen, so wird dieser Schein ihm Ehre und Gaben verschaffen, und es wird immer ungewiss bleiben, ob er des Gerechten, oder der Ehre, und der Gaben wegen, gerecht ist. Wir müssen ihn also von allem entblössen, nur nicht von der Gerechtigkeit, und so dem erstern gerade entgegen stellen. Wenn er auch nichts Ungerechtes begeht, muss er gleichwohl den grössten Schein der Ungerechtigkeit haben, damit seine Gerechtigkeit die Probe aushalte, ohne weder durch den üblen Ruf noch dessen Folgen in ihrer Lauterkeit getrübt zu werden. Ein solches Schicksal walte unverrückt bis zum Tode über ihm: obgleich der Gerechteste, müsse er doch sein ganzes Leben hindurch ungerecht scheinen. Nur dann erst, wenn beide die höchste Stufe erreicht haben, der eine von der Gerechtigkeit, der andere von der Ungerechtigkeit wird zu beurtheilen sein, wer von ihnen beiden der glücklichere ist.

Ei, mein lieber Glaukon, sagte ich, wie ämsig du doch die Männer säuberst, als wären es Bildsäulen, damit wir über beide ein richtiges Urtheil fällen.

So sehr ich kann, erwiederte er. Wenn es nun mit beiden eine solche Beschaffenheit hat, so wird es, nach meiner Meinung, nicht mehr schwer werden zu zeigen, was für ein Leben auf einen jeden von ihnen wartet. Dies will ich nun sagen; aber findest du etwas zu hart gesagt, so denke immer, Sokrates, dass nicht ich rede, sondern diejenigen, welche die Ungerechtigkeit vor der Gerechtigkeit lobpreisen. Sie

wer-

werden ungefähr so sagen: Der Gerechte von solcher Beschaffenheit wird gegeisselt, auf die Folter gespannt, in Fesseln gelegt, geblendet und zuletzt nach allem ausgestandenen Elende gekreuzigt werden, und so erfahren, dafs man nicht gerecht sein, sondern scheinen müsse. Passender also lassen sich die Worte des Aeschylos auf den Ungerechten anwenden. Denn mit Wahrheit läfst sich von dem Ungerechten, da er sich des Wahren und Wirklichen befleissiget und nicht nach der Meinung der Menschen lebt, behaupten, er wolle nicht ungerecht scheinen, sondern sein: „Sein Geist bewahrt eine tiefe saatreiche Furche, aus welcher treffliche Anschläge hervorkeimen." *)

Ihm, sagt man, der immer gerecht scheint, ist es zu erst vergönnt, im Staate zu herrschen, hernach eine Frau zu wählen, welche ihm gefällt, seine Kinder zu verheirathen, mit wem er es wünscht, Verbindungen zu schliessen, mit wem er es will; und über dies alles, da er sich nicht scheuet, Unrecht zu thun, jede Sache zu seinem Gewinn zu benutzen; in jedem Wettkampfe, in welchen er sich als öffentliche Person oder Privatmann einläfst, den Sieg und Vortheil über Gegner zu gewinnen; durch Uebervortheilung reich zu werden, seinen Freunden wohl zu thun, und seinen Feinden zu schaden, den Göttern reichliche Opfer darzubringen, und köstliche Gaben zu weihen, und viel besser, als der Gerechte den Göttern zu dienen, und unter den Menschen, welchen er will; woraus zu folgen scheint, dafs er sogar von den Göttern natürlich mehr geliebt werden müsse, als der Gerechte.

*) Aechylos ἑπτα επι Θηβαις, 598 – 600.

te. — So ſagt man, daſs von Göttern und Menſchen dem Ungerechten ein beſſeres Leben zugeordnet ſei, als dem Gerechten.

Als Glaukon ſo geredet hatte, war ich Willens, etwas darauf zu erwiedern; aber ſein Bruder Adeimantos nahm das Wort und ſagte:

Glaubſt du, Sokrates, daſs Glaukon die Sache erſchöpft hat?

Und was fehlte denn noch? ſagte ich.

Grade das, verſetzte er, iſt noch nicht geſagt worden, was am meiſten erwähnt zu werden verdient.

Ein Bruder, ſagte ich, ſtehe dem andern bei! heiſst es im Sprichwort. So komme auch du deinem Bruder zu Hülfe, wenn er der Unterſtützung bedarf, wiewohl ich an dem Geſagten ſchon genug zu bekämpfen habe, und es beinahe für unmöglich halte, die Sache der Gerechtigkeit zu vertheidigen.

Du redeſt nicht im Ernſte, verſetzte er; aber höre nun weiter. Denn wir müſſen auch auf der andern Seite die Reden derjenigen durchgehen, welche das Gegentheil von dem behaupten, was dieſer geſagt hat, und welche die Gerechtigkeit loben, die Ungerechtigkeit tadeln, damit deutlicher werde, wohin Glaukon zu wollen ſcheint. Väter ertheilen ihren Söhnen, und alle, die für andere ſorgen, ihren Pflegebefohlnen die Lehre und Ermahnung, daſs man gerecht ſein müſſe. Doch rühmen ſie eigentlich nicht die Gerechtigkeit ſelbſt, ſondern nur den guten Ruf, den ſie zur Folge hat. Denn ſie ſagen, daſs die gute Meinung, welche andre von unſrer Gerechtigkeit unterhalten, uns obrigkeitliche Aemter, vortheilhafte

Hei-

Heirathen verschaffe und die andern Güter alle, welche Glaukon eben als die Folgen eines guten Rufes anführte. Und sie dehnen die Wirkungen des guten Rufes noch weiter aus; denn auch mit dem Beifall der Götter schmeicheln sie, und sie wissen, nach dem Hesiodos und Homer, reichliche Güter aufzuzählen, welche die Götter den Gerechten mittheilen. So sagt Hesiodos:

Und des Gebirges
Eich' ist oben von Eicheln bedeckt, in der Mitte von Bienen
Schaafe wandeln zur Schur, mit wolligem Fliesse belastet.
Hes. Lb. 231. nach der Voss. Uebersetz.

Etwas Aehnliches sagt auch Homer in den Worten:

Wie des Königes selbst, der gut und die Götter verehrend,
Ueber ein Volk zahlreicher und tapferer Männer gebietet,
Und die Gerechtigkeit schützt. Ihm trägt die dunkele Erde,
Weitzen und Gerst umher, und voll sind die Bäume des Obstes.
Häufig gebiert auch das Vieh, und das Meer giebt reichliche Fische.
Odyss. 19, 109. u. f. Voss. Uebers.

Musäos aber und sein Sohn geben den Gerechten von den Göttern noch jugendlichere Güter. Denn sie führen sie in ihren Gesängen in die Unterwelt hinab, lassen sie dort zum Gastmahl mit den Frommen sich lagern, und mit Kränzen geziert, ihre ganze Zeit im beständigem Rausch hinbringen, weil sie der Meinung sind, dass ein ewiger Rausch, der edelste Lohn

der

der Tugend sei. Andre aber geben den Belohnungen von den Göttern noch eine weitere Ausdehnung. Denn Kindeskinder sagen sie, und ein unabsehliches Geschlecht läſst der Unsträfliche zurück, und wer die Götter scheut. Mit solchen und ähnlichen Lobliedern verherrlichen sie die Gerechtigkeit.

Die Ruchlosen aber und Ungerechten versenken sie in der Unterwelt in einen Schlamm, und zwingen sie, Wasser in einem Sieb zu schöpfen. Solange sie noch auf Erden leben, drohen sie ihnen mit einem bösen Ruf und alle Strafen, welche Glaukon eben als Strafe der Gerechten, welche die Menschen für ungerecht halten, herrechnete, lassen sie auch den Ungerechten empfinden; aber andre kennen sie nicht. So erhebt man nun die Gerechtigkeit, und tadelt die Ungerechtigkeit. —

Ueberdies aber, o Sokrates, giebt es noch eine andere Art von Reden, über die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, die man im gemeinen Leben, und von Dichtern zu hören pflegt. Alle singen mit Einem Munde, die Enthaltsamkeit und Gerechtigkeit sei schön und edel, aber unter Schwierigkeiten werde sie gewonnen, mit Mühseligkeiten behauptet; die Zügellosigkeit und Ungerechtigkeit seien süſs und von leichter Erwerbung, und bloſs durch das Gesetz und die Meinung schimpflich. Auch vortheilhafter seien, nach dem Urtheil des gröſsern Haufen, ungerechte Handlungen, als gerechte. Denn sagt man, die Bösen, wenn sie durch ihren Reichthum, oder sonst wodurch, viel vermögen, pflegen nicht weniger vom ganzen Volke, als von Einzelnen glücklich gepriesen, und geehrt, die Schwachen hingegen und Dürftigen ver-

verachtet und überſehen zu werden, ſogar wenn man zugiebt, daſs ſie die Beſſern ſind. —

Aber von allen dieſen Reden ſind diejenigen die ſeltſamſten, die man über die Götter und die Tugend vorbringt. Denn auch die Götter ſollen vielen Rechtſchaffnen Unglücksfälle und ein elendes Leben, den Ungerechten hingegen ein glückliches Loos zugetheilt haben. Es giebt nemlich herumziehende Beſchwörer nnd Wahrſager, die bei den Thüren der Reichen einſprechen, und ſie beſchwatzen, die Götter hätten ihnen eine Kraft verliehen, durch Opfer und Zauberlieder, jede Ungerechtigkeit, die ſie oder ihre Vorfahren etwa begangen hätten, unter Luſtbarkeiten und Feſten auszuſöhnen, den Feinden, denen einer etwas anhaben will, ohne Unterſchied, ob ſie Gerechte oder Ungerechte ſind, mit geringem Koſtenaufwande Schaden zuzufügen; denn durch geheime Zaubermittel und durch Bindungen, behaupten ſie, könnten ſie die Götter ihnen zu dienen nöthigen. Für alle dieſe Reden führten ſie die Dichter als Gewährsmänner an. Diejenigen, welche uns den Weg zum Laſter als anmuthig und gebahnt ſchildern, den Heſiodos:

Siehe, das Böſe vermagſt du auch ſchaarenweis dir zu nehmen.
Sonder Müh; denn kurz iſt der Weg, und nahe dir wohnt es.
Vor der Trefflichkeit ſetzten den Schweiſs die unſterblichen Götter.

Hes. Lb. 285 — 87 nach Voſs Ueberſetz.

Die andern, welche behaupten, man könne durch Zaubermittel den Sinn der Götter nach Willkühr lenken,

ken, berufen sich auf das Zeugniss des Homers, denn auch dieser sagt:

Oft wenden sich selber die Götter.
Diese vermag durch Räuchern und demuthsvolle Gelübde,
Durch Weinguss und Gedüft, der Sterbliche umzulenken,
Flehend, nachdem sich einer versündiget oder gefehlet.

Odyss. 9, 497.

Auch zeigen sie eine Menge von Büchern vor, angeblich von Musäos und Orpheus, den Abkömmlingen, wie sie sagen, der Selene und der Musen: nach welchen sie die Opfergebräuche anordnen. Und nicht blos einzelnen Menschen, sondern ganzen Städten flössen sie den Glauben ein, dass es für Verbrechen, Lösungen und Sühnungen gebe durch Opfer und Spiele, nicht minder zum Besten der Verstorbenen als der Lebenden. Diese Feierlichkeiten nennen sie Sühnfeste, und verheissen uns, wenn wir sie begehen, Befreiung von Strafen in der künftigen Welt, drohen uns dagegen mit schrecklichen Uebeln, die uns bevorstehen sollen, wenn wir jene Opfer verabsäumen! — Alle diese Reden, lieber Sokrates, von solcher Beschaffenheit und Allgemeinheit, über Tugend und Laster, wie Götter und Menschen über ihren Werth gesinnt sind, welchen Eindruck sollten sie wohl auf die Gemüther solcher Jünglinge hervorbringen, die, weil sie von guter Anlage sind, alles, was sie hören, gleichsam mit geflügelter Eile aufhaschen, und Fähigkeit besitzen, aus dem Gesagten Schlüsse zu ziehen, wie einer sein, und welchen Weg er ein-

schla-

ſchlagen müſſe, um ſein Leben auf das glücklichſte zu führen? Ein ſolcher Jüngling wird ſich wahrſcheinlich mit dem Pindar ſo fragen: „Soll ich des Rechts „erhabene Mauer hinanklimmen, oder „den krummen Pfad des Betrugs erwäh-„len, und hinter dieſer Verſchanzung „meine Tage dahin leben? *) Nach dem was ich höre, ſollen mir, wenn ich auch noch ſo gerecht bin, und es nicht zugleich ſcheine, nicht die geringſten Vortheile bevorſtehen, aber wohl Mühſeligkeiten und einleuchtende Strafen. Weiſs ich hingegen, ſelber ungerecht, mir nur den Schein der Gerechtigkeit zu erwerben, ſoll meiner ein göttliches Leben warten. Weil alſo das Scheinen, ſo lehren mich wenigſtens die Weiſen, mehr vermag als Wahrheit und ſichrer zur Glückſeligkeit führt, ſo muſs ich dorthin aus ganzer Kraft ſtreben; vorne und ringsum die Auſſenſeite muſs ich einen Abriſs der Tugend um mich herumziehen, hinter mir aber des weiſen Archilopos ſchlauen und gewandten Fuchs ſchleppen. — Allein möchte jemand ſagen: „es iſt nicht leicht, wenn man böſe iſt, „unſre Natur immer vor andern zu verheimlichen.“ — Freilich, antworten wir, aber wenn gelangt man auch zu groſsen Dingen durch leichte Mittel? Genug, dieſen Weg müſſen wir betreten, wenn wir glücklich ſein wollen, nach der Spur, wie jene Reden ſie uns vorzeichnen. Um geſichert zu bleiben, müſſen wir uns Theilnehmer und Freunde anſchaffen. Auch giebt es Lehrer der Ueberredungskraft, die in der Geſchick-lich-

*) Aus einem verlornen Gedichte des Pindars.

lichkeit, durch Reden in Volksversammlungen und vor Gericht die Gemüther der Zuhörer zu gewinnen, Unterricht ertheilen. Durch diese unterstützt, wollen wir einiges durch die Kraft der Ueberredung, andres mit Gewalt durchsetzen, damit wir, wenn wir zu weit greifen, ungestraft bleiben. — „Gut! aber ge„gen die Götter können wir doch weder durch List, „noch durch Gewalt etwas ausrichten?" — Auch darauf antworten wir. Es sind nur zwei Fälle möglich. Entweder giebt es keine Götter, oder sie kümmern sich wenigstens nicht um menschliche Dinge; dann dürfen wir auch nicht sorgen, wenn wir uns ihrer Ahndung entziehen; oder wenn Götter da sind, und sie sich um menschliche Angelegenheiten kümmern, so haben wir unsere Kenntnisse von ihnen doch aus keiner andern Quelle geschöpft, als aus Ueberlieferungen und aus Dichtern, die uns die Stammtafeln derselben aufbewahrt haben. Aber eben diese versichern uns auch, dass sie durch Opfer und demüthsvolle Gelübde und Gaben sich lenken lassen. Und ihnen muss man entweder beides oder keines glauben. Ist das erstere, so lasst uns freveln, und von der Frucht unsers Frevels opfern. Denn sind wir gerecht, so werden wir freilich nichts von den Göttern leiden, aber auch die Vortheile der Ungerechtigkeit von uns stossen; sind wir aber ungerecht, so werden wir die Vortheile davon einernten, und dann, nach unsern Uebertretungen und Versündigungen, durch Gebet den Zorn der Götter besänftigen, und so ihrer Strafe ausweichen. — „Allein in der Unterwelt werden „wir die Strafen der Frevelthaten büssen, die wir hier „verübten, entweder wir selbst, oder unsre Kindes„kin-

„kinder.“ — Fürchte nichts, mein Lieber, wird der Vernünftler antworten; denn viel vermögen die Sühnfeste und die lösenden Götter, wie die gröfsten Staaten meinen, und die Dichter, die Söhne und begeisterten Dollmetscher der Götter, welche behaupten, dafs auch von diesen Uebeln Errettung möglich sei. Aus welchem Grunde wollten wir also noch die Gerechtigkeit der gröfsten Ungerechtigkeit vorziehen? Denn wenn wir uns diese, unter einem gewissen Anstrich von Wohlanständigkeit zu eigen gemacht haben, wird es uns bei Göttern und Menschen nach Wunsch gehen, wir mögen leben oder gestorben sein, wie viele und grofse Männer uns betheuern. — Nach allen Reden von solcher Art, wer, o Sokrates, der durch Glücksgüter, es sei durch Geld, oder körperliche Kräfte, oder Geschlecht, etwas vermag, sollte die Gerechtigkeit noch ehren wollen, und nicht vielmehr lachen, wenn er sie loben hört? Ja gesetzt auch, dafs einer die Unrichtigkeit unsrer Behauptungen zeigen könnte, und hinlänglich überzeugt wäre, dafs die Gerechtigkeit den Vorzug verdient; so entschuldiget er doch gerne die Ungerechten, und zürnt ihnen nicht, sondern weifs, dafs wenn auch einer, durch eine göttliche Natur geleitet, die Ungerechtigkeit verabscheuet, oder durch Unterricht gebildet, sich derselben enthält, doch von den andern niemand aus Neigung gerecht ist; sondern nur aus Feigheit, oder Alters und anderer Schwachheit wegen, die ungerechten Handlungen tadelt, weil er selbst unvermögend ist, sie auszuüben. Dafs aber die Sache sich so verhalte, ist offenbar. Denn sobald einer von diesen nur die Macht erlangt, sogleich wird er sie auch zu Frevelthaten misbrau-

chen, ſo weit ſich dieſe Macht erſtreckt. Und an allen dieſen iſt nichts anders ſchuld, o Sokrates, als die Urſache, wovon unſre ganze Rede, die meinige ſowohl, als Glaukons, ausging. Denn von euch allen, die ihr euch für Vertheidiger der Gerechtigkeit erklärt, von den alten Heroen an, deren Reden noch jetzt in dem Munde der Menſchen ſind, hat niemals einer die Ungerechtigkeit herabgewürdiget, oder die Gerechtigkeit erhoben, als in Rückſicht auf Ruf und Ehre und Vortheile, die beide zur Folge haben; was aber jede von beiden für ſich gilt, nach ihrer eigenthümlichen Kraft, die ſie in dem Gemüthe des Beſitzenden unbemerkt vor Göttern und Menſchen, äuſsert, hat keiner jemals weder in Gedichten noch eigenen Unterſuchungen hinlänglich ausgeführt; noch keiner gezeigt, daſs jene von allen Uebeln, welche die Seele in ſich begreifen kann, das gröſseſte, die Gerechtigkeit aber das gröſste Gut iſt. Denn hättet ihr alle von Anfange an eine ſolche Rede geführt, und uns von Jugend auf hiervon überzeugt, ſo würden wir nicht einer den andern vor Ungerechtigkeiten hüten dürfen, ſondern jeder würde ſich ſelbſt der beſte Hüter ſein, damit er nicht durch ungerechte Handlungen, das gröſste Uebel bei ſich einwohnen lieſse. — Solches, mein lieber Sokrates, und vielleicht noch mehreres, dürfte Thraſimachos oder auch wohl ein andrer, über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit ſagen, indem ſie die Wirkungen von beiden umkehrten, doch mit Beeinträchtigung der Wahrheit, wie es mir ſcheint. Denn ich ſelbſt (um dir nichts zu verheelen) habe nur deshalb, weil ich das Gegentheil von dir zu hören wünſchte, die Einwürfe, ſo viel möglich, verſtärkt. Zeige uns

alſo

alſo nicht allein, daſs die Gerechtigkeit vor der Ungerechtigkeit einen Vorzug hat, ſondern auch durch welche Wirkungen auf den Beſitzenden, jede für ſich betrachtet, die eine ein Gut, die andre ein Uebel iſt. Die Meinungen aber entferne von der Unterſuchung, wie Glaukon dich ſchon ermunterte. Denn wenn du nicht die falſchen Vorſtellungen von beiden Seiten wegſchaffeſt, und dafür richtigere an die Stelle ſetzeſt, ſo werden wir ſagen, daſs du nicht die Gerechtigkeit lobeſt, ſondern den Schein derſelben, und nicht das Ungerechtſein, ſondern das Ungerechtſcheinen tadelſt, und daſs du die Menſchen aufmunterſt, im Verborgenen ungerecht zu ſein; im Grunde alſo mit dem Thraſymachos gleicher Meinung biſt, daſs die Gerechtigkeit ein fremdes Gut, das Nützliche des Stärkern ſei, die Ungerechtigkeit hingegen dem Beſitzer ſelbſt Nutzen und Vortheil, aber dem Schwächern Nachtheil gewähre. Da du nun erklärt haſt, daſs die Gerechtigkeit zu den gröſsten Gütern gehöre, die ihrer Folgen wegen geſucht zu werden verdienen, aber noch weit mehr um ihrer ſelbſt willen, ſo wie das Sehen, Hören, Verſtand-Beſitzen, Geſund-Seyn, und welche andere Güter noch ſonſt ihren Werth in ihrer eigenen Beſchaffenheit, und nicht in der bloſsen Meinung haben; ſo zeige eben dieſes von der Gerechtigkeit, wodurch ſie für ſich allein dem Beſitzer nützt, und an der Ungerechtigkeit, wodurch ſie ſchadet. Die Belohnungen aber und Meinungen überlaſs andern zu lobpreiſen. Denn den andern, welche die Gerechtigkeit loben, und die Ungerechtigkeit tadeln, kann ich es wohl noch zugeben, wenn ſie den Ruf und die Belohnungen, die beide zur Folge haben, ausheben;

dir aber nicht, (wenn du es anders nicht ausdrücklich ſo verlangſt), weil du dein ganzes Leben hindurch faſt auf nichts deine Nachforſchung ſo angelegentlich verwandt haſt, als gerade hierauf. Erweiſe uns alſo nicht allein, daſs die Gerechtigkeit der Ungerechtigkeit vorzuziehen iſt, ſondern durch welche Wirkungen auf den Beſitzenden, jede für ſich betrachtet, wenn ſie auch weder von Göttern, noch Menſchen bemerkt würde, die eine ein Gut, die andre ein Uebel iſt.

Nachdem ich dieſe Reden gehört hatte, ward ich von Glaukon und Adeimantos, die ich ſchon vormals wegen ihrer vorzüglichen Gaben geſchätzt hatte, jetzt noch viel mehr eingenommen, und ſagte:

Nicht mit Unrecht, o ihr Söhne jenes Mannes, hat Glaukons Liebhaber, da er euch wegen eures Wohlverhaltens in der Schlacht bey Megaräe verherrlichen wollte, euch im Anfange ſeines elegiſchen Gedichtes mit den Worten angeredet:

Söhne Ariſtons, Göttergeſchlecht des geprieſenen Mannes. Dies ſcheint mir ganz zu paſſen, ihr Freunde. Denn wahrlich etwas Göttliches muſs euch bewohnen, da ihr euch nicht habt überzeugen laſſen, daſs die Ungerechtigkeit vor der Gerechtigkeit einen Vorzug verdiene, und doch jener das Wort ſo reden könnt. Ihr ſcheint mir aber in Wahrheit nicht überzeugt zu ſein, und das ſchlieſse ich aus euern Sitten. Denn nach euern Reden könnte ich daran zweifeln. Je mehr ich es aber glaube, um deſto verlegner fühle ich mich, wie ich es anfangen ſoll. Ich weiſs weder, wie ich der Sache der Gerech-

tig-

tigkeit zu Hülfe kommen soll (denn es scheint mir, als fehle mir dazu alles Geschick; und dieses muthmasse ich daher, weil dasjenige, was ich gegen den Thrasymachos sagte, wodurch ich zu zeigen glaubte, dass die Gerechtigkeit besser, als die Ungerechtigkeit sei, euch nicht befriediget hat; noch weiss ich, wie ich ihre Sache aufgeben kann; denn ich fürchte, es möge etwas Schandbares sein, wenn einer, der in seiner Gegenwart die Gerechtigkeit schmähen hört, den Muth sinken läſst, und ihr nicht zu Hülfe eilt, so lange noch Lebenshauch in ihm ist, und er noch reden kann. Das beste ist also wohl, dass ich wenigstens, so gut ich es vermag, Hülfe leiste.

Hierauf baten Glaukon und die andern, so sehr als möglich, ich möchte doch meine Kräfte aufbieten, und das Wort nicht fallen lassen, sondern sorgfältig untersuchen, was beide sein, und wie es mit ihrem Nutzen, nach der Wahrheit sich verhalte.

Ich sagte also nach meinen Einsichten, die Untersuchung, die wir beginnen wollten, sei nicht geringfügig; sondern sie erfordere den Blick eines Scharfsehenden, wie es mir scheine. Weil wir nun diesen nicht haben, fuhr ich fort, so wäre es meiner Meinung nach nicht übel, die Untersuchung nach folgender Aehnlichkeit anzustellen. Wenn einer solchen, die nicht sehr scharf sehen, kleine Schrift von weitem zu lesen anbeföhle, und unter diesen hernach einer bemerkte, dieselbe Schrift wäre anderswo grösser und auf einer grössern Tafel zu lesen; so wäre es, däucht mir, für sie ein erwünschtes Hülfsmittel, die grössere

erſt zu leſen, und dann die kleinere zu betrachten, ob ſie eben dieſelbe wäre.

Das verſteht ſich, ſagte Adeimantos. Aber was ſiehſt du in der Unterſuchung, welche die Gerechtigkeit betrifft, dieſem Aehnliches?

Das will ich dir ſagen, erwiederte ich. Gerechtigkeit können wir in einem einzigen Manne, aber wir können ſie auch in einem ganzen Staate wahrnehmen.

Allerdings, ſagte jener.

Iſt nun nicht ein Staat etwas Gröſseres, als ein einzelner Mann?

Unſtreitig etwas Gröſseres, verſetzte er.

Vielleicht könnte alſo auch die Gerechtigkeit in dem Gröſserem mehr in die Augen leuchten und kenntlicher ſein? Wenn ihr es daher wollt, ſo laſst uns zuerſt unterſuchen, was ſie in den Staaten iſt, und darauf ſie auch in jedem einzelnen betrachten: ſo werden wir in der Vorſtellung des Kleinern die Aehnlichkeit des Gröſsern wahrnehmen.

Es gefällt mir ſehr, was du ſagſt, verſetzte er.

Aber, fuhr ich fort, wenn wir in Gedanken die Entſtehung eines Staats betrachten wollten, ſo würden wir auch ſehen, wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit darin entſtünden.

Vielleicht, ſagte er.

Wenn dies geſchähe, wäre dann nicht Hoffnung, daſs wir leichter finden, was wir ſuchen?

Ge-

Gewiſs viel Hoffnung.

Wir müſſen alſo, däucht mir, verſuchen, dies auszuführen; denn es iſt, glaube ich kein leichtes Werk. Ueberlegt alſo die Sache!

Sie iſt ſchon überlegt, ſagte Adeimantos, mache es ſo, und nicht anders.

Es entſteht aber, ſagte ich, ein Staat, wie ich der Meinung bin, weil niemand unter uns ſich ſelber genug iſt, ſondern vieler bedarf. Oder glaubſt du, daſs die Gründung eines Staates einen andern Urſprung habe?

Keinen andern, antwortete er.

Wenn nun ſo einer den andern, und wieder einen andern herbeiruft, den einen zu dieſem, den andern zu einem andern Gebrauch, und die Menſchen ſo, weil ſie vieler bedürfen, viele Theilnehmer und Gehülfen an einem Wohnorte verſammeln: ſo geben wir dieſer bei einander wohnenden Geſeilſchaſt den Namen Staat? Nicht wahr?

Ganz richtig.

Einer theilt nun dem andern mit, wenn dieſer von dem Seinigen mittheilt, oder empfängt von dem andern, weil jeder ſich durch dieſen Tauſch beſſer zu befinden glaubt.

Ohne Zweifel.

Wohlan denn, ſo laſst uns in Gedanken einen Staat neu gründen. Unſer Bedürfniſs aber wird, wie es ſcheint, ihn gründen.

Unſtrei-

Unstreitig.

Aber das erste und grösseste der Bedürfnisse ist die Anschaffung der Nahrungsmittel, um zu sein und zu leben.

Allerdings.

Das zweite ist, der Wohnung, das dritte, der Kleidung und was weiter dahin gehört.

So ist es.

Wie wird aber, sagte ich, der Staat zur Anschaffung dieser Dinge vermögend sein? Wird nicht der eine ein Ackersmann, der andere ein Hausbauer, der dritte ein Weber sein? Oder wollen wir noch einen Riemenschneider hinzufügen, oder einen andern, der für die Pflege des Körpers sorgt?

Das müssen wir allerdings.

Der Staat wird also, wenn wir auch nur auf die ersten Bedürfnisse Rücksicht nehmen, wenigstens aus vier oder fünf Männern bestehen müssen?

— So scheint es.

Wie nun weiter? Muss jeder sein Werk für alle gemeinschaftlich bestimmen? Muss, zum Beispiel, der Ackersmann, obgleich nur Einer, Brot für vier anschaffen, und auf den Erwerb des Brotes vierfache Zeit und Mühe anwenden, und es den andern mittheilen? Oder muss er nur, auf sich allein bedacht, den vierten Theil des Brotes, in dem vierten Theil der Zeit erwerben, die drei übrigen Theile aber auf die Verfertigung, theils des Hauses, theils der Kleidung, theils der So-

len anwenden, und nicht um andrer willen arbeiten, sondern für sich selbst sein eigenes Werk schaffen?

Adeimantos sagte. Vielleicht möchte der Erwerb im erstern Falle leichter sein, als im zweiten.

Bei Zeus, antwortete ich, das dürfte auch nicht sehr zu bewundern sein. Denn eben, während du redest, bedachte ich, dass zuerst keiner dem andern von Natur ganz gleich ist, sondern dass die Menschen, verschieden an Kräften, der eine dieses, der andere ein andres Werk treiben möchte? Oder däucht es dir nicht so?

Allerdings.

Ferner wird die Arbeit besser gerathen, wenn einer allein viele Künste treibt, oder wenn einer eine einzige?

Wenn einer eine einzige, erwiederte er.

Aber auch das, glaube ich, ist deutlich, dass wenn einer die rechte Zeit zu seiner Arbeit vorüber gehen läst, sie missrathen wird.

Auch dies.

Denn die Arbeit, denke ich, wird nicht die Musse des Arbeitenden abwarten, sondern dieser muss sich nothwendig nach seiner Arbeit richten, und sie nicht als Nebensache treiben.

Unstreitig.

Es wird also in jeder einzelnen Sache Mehreres und leichter und schöner gemacht werden, wenn einer ein einziges Werk, seinen Naturkräften gemäss,

und

und zu rechter Zeit, frei von andern Geschäften, treibt.

Daran ist kein Zweifel.

Es sind also, o Adeimantos, noch mehr Bürger als vier, nöthig zur Anschaffung dessen, was wir sagten. Denn der Ackersmann wird, wie es mir scheint, sich nicht selbst den Pflug machen, wenn er besser gerathen soll, noch den Karst, noch die andern Werkzeuge des Landbauers. Eben so wenig auch der Hausbauer; aber auch er bedarf der Werkzeuge viele. Ein gleicher Fall ist es mit dem Weber und Riemenschneider. Nicht?

Allerdings.

Es werden also Zimmerleute und Schmiede, und viele dergleichen Werkmeister an unserm kleinen Staate Theil nehmen, und ihn bevölkern helfen.

Unstreitig.

Aber wir werden doch nicht ein Uebriges thun, wenn wir ihnen Rinderhirten und Schaafhirten und andre Hirten zugesellen, damit die Ackersleute Rinder zum Pflügen haben, damit es dem Hausbauer zum Herbeiführen der nöthigen Dinge, zugleich mit den Ackersleuten, nicht an Lastthieren, und den Webern und Riemenschneidern nicht an Häuten und Wolle fehle.

Das würde, sagte jener, schon kein kleiner Staat sein, der alle diese Menschen enthielte.

Aber fuhr ich fort, diesen Staat an einem solchen Ort zu gründen, wo er keiner Zufuhr an fremden Gütern bedurfte, wäre beinahe unmöglich.

Aller-

Allerdings.

Es werden alſo noch andere nöthig ſein, die ihm aus einem andern Staat zuführen, weſſen er bedarf.

Unſtreitig

Aber der Unterhändler würde leer ausgehen, der nicht etwas mit ſich führte, deſſen jene von denen er die Bedürfniſſe ſeines Staates ausführen will, nöthig haben. Nicht wahr?

So ſcheint es mir.

Sie müſſen alſo nicht blos für eigene Bedürfniſſe arbeiten, ſondern auch für die mancherlei Arten der Bedürfniſſe, die jenen fehlen, deren Hülfe ſie nöthig haben.

Allerdings.

Es werden alſo mehrere Ackerleute und andere Werkmeiſter unſerm Staate nöthig ſein.

Ja mehrere.

Und auſſerdem auch wohl noch Unterhändler, um die Ausfuhr und Einfuhr von jeglichen Gütern zu beſorgen. Dies ſind aber die Kaufleute. Nicht?

Ja.

Auch Kaufleute werden wir demnach bedürfen?

— Ohne Zweifel

Und wenn der Handel zur See getrieben wird, ſo wird noch eine Menge von andern erforderlich ſein, die das Seeweſen verſtehen.

Auch von dieſen viele.

Wie

Wie aber nun in dem Staate selbst? Wie wird die gegenseitige Mittheilung dessen geschehen, was jeder durch seine Arbeit geschafft hat? Denn um deswillen gründeten wir ja eben unsern Staat?

Offenbar sagte er, durch Kauf und Verkauf.

Wir werden also auch bald einen Markt haben, und eine Handelsmünze zur Erleichterung des Tausches?

— Allerdings.

Wenn nun aber der Ackersmann oder ein andres der Arbeiter etwas von seinen Erzeugnissen zu Markte bringt, und nicht zu gleicher Zeit mit denen eintrifft, die von ihm eintauschen müssen, soll er denn von seiner Arbeit feiern, und auf dem Markte sitzen?

Mit nichten! sagte jener; es werden bald Menschen da sein, die es sehen, und sich zu diesem Dienst anbieten. In gut eingerichteten Staaten werden dies etwa solche sein, die einen sehr schwachen Körper haben, und zu andern Arbeiten unvermögend sind. Ihr Geschäfft nemlich wird sein, beständig auf dem Markt zu bleiben, und denen, die etwas zu verkaufen haben, es für Geld umzusetzen, und wiederum denen, die etwas zu kaufen wünschen, es für Geld umzutauschen.

Dieses Bedürfniss, sagte ich, wird in unserm Staat die Entstehung der Krämer veranlassen? Oder nennen wir die nicht K r ä m e r, die auf dem Markt ausstehen, und zum Kauf und Verkauf ihre Dienste anbieten? die aber nach andern Städten hinwandern, K a u f l e u t e?

So

So ist es.

Es giebt aber, glaube ich, auch noch andere Helfer, die, obgleich sie durch ihre Geisteskräfte der Gesellschaft nur wenig mittheilen können, doch hinlängliche körperliche Kräfte zur Arbeit haben. Diese verkaufen nun den Gebrauch ihrer Stärke; und weil sie den Preis dafür Lohn nennen, werden diese, wie ich glaube, Lohndiener genannt.

Das ist wahr.

Eine Ergänzung unsers Staates sind also auch, wie es mir scheint, die Lohndiener?

Das scheint so.

Ist denn nun unser Staat so bevölkert worden, dass ihm nichts mehr mangelt?

Vielleicht.

Wo sollte denn nun wohl in ihr die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit sein, oder mit welchem von den Dingen, die wir betrachtet haben, sollte sie zugleich entstanden sein?

Ich weiss es nicht, sagte er, o Sokrates, es möchte denn durch die wechselseitigen Dienstleistungen geschehen, welche diese Vereinigung nothwendig macht.

Vielleicht hast du Recht, antwortete ich. Wir wollen also die Sache untersuchen, und nicht ablassen. Zuerst wollen wir betrachten, wie die Einwohner unsers jetzt gegründeten Staates ihre Lebensart einrichten werden. Wenn sie sich Speise und Wein, Kleider und Solen bereiten, und Häuser bauen, so werden

sie

sie im Sommer gröſstentheils nackend und unbeschuht, im Winter aber mit Kleidern und Schuhen hinlänglich versehen, arbeiten? Nähren aber werden sie sich von Gersten und Weitzen, woraus sie Graupen und feines Mehl bereiten; und nachdem sie, dieses theils gekocht, theils gebacken haben, werden sie zierliche Fladen oder Bröte auf Rohr oder auf reinen Blättern auftragen, und auf Epheu und Mirten gelagert, schmausen sie und ihre Kinder und des Weins dazu trinkend, bekränzt und den Göttern lobsingend, mit einander des Lebens froh genieſsen. Auch werden sie nicht mehrere Kinder zeugen, als sie durch ihr Vermögen ernähren können, aus Furcht vor Armuth und Krieg.

Du läſst die Männer, fiel Glaukon ein, wie es scheint, ohne Zukost schmausen.

Du hast Recht, antwortete er. Ich vergaſs, daſs sie auch Zukost haben werden, nemlich Salz und Oel und Käse. Dazu werden sie Zwiebeln und allerlei Kräuter des Zugemüses, die das Feld hervorbringt, kochen. Zum Nachtisch wollen wir ihnen von den Feigen, Kichern und Wolfsbohnen vorsetzen. Und Mirtenbeeren und Buchnüsse werden sie in der Asche braten, und einen mäſsigen Trunk dazu thun. So werden sie ihr Leben, wie es scheint, in Frieden und Gesundheit leben, und im Alter sterbend, ein ähnliches Leben ihren Nachkommen zurücklassen.

Hierauf sagte jener: O Sokrates, wenn du einen Staat von Schweinen gründetest, könntest du ihnen wohl eine andere Kost vorsetzen?

Wie

Wie ſoll es denn ſein, o Glaukon? ſagte ich.

Wenigſtens, wie es allgemeine Sitte iſt, erwiederte er. Die nicht ein gar zu elendes Leben führen ſollen, müſſen auf Polſter liegen, und von Tiſchen eſſen, und Zukoſt und Nachtiſch haben, nicht ſchlechter, als unſere jetzigen Menſchen ſie zu haben pflegen.

Gut! ſagte ich; ich verſtehe. Wir betrachten, ſcheint es, einen Staat nicht bloſs in ſeiner Entſtehung, ſondern auch in ſeinem Wohlleben. Das iſt vielleicht ſo übel nicht; denn es iſt möglich, daſs wir auch bei der Betrachtung eines ſolchen Staates erkennen können, wie die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in den Staaten zu entſtehen pflegen. Der wahre Staat ſcheint mir freilich jener geſunde zu ſein, den wir geſchildert haben; indeſſen wenn du willſt, ſo können wir auch den ſchwelgeriſchen betrachten; denn was hindert uns daran? Es giebt alſo auch einige Staaten, ſcheint es, denen ſolche Dinge und eine ſolche Lebensart nicht genüget, für dieſe werden auch Polſter und Tiſche und andres Hausgeräth da ſein müſſen, ſo wie feine Zukoſt, Salben, Rauchwerk, Buhlerinnen und Gewürze, und alle dieſe Dinge von mannichfaltiger Art. Und die nothwendigen Sachen, die wir vorher anführten, wollen nicht mehr hinreichen, Häuſer, Kleider und Solen; ſondern auch die Kunſt des Mahlers und Stickers muſs in Arbeit geſetzt, und Gold und Elfenbein, und alle dergleichen Dinge angeſchafft werden. Nicht?

Freilich, ſagte er.

Müſſen wir nun unſern Staat nicht erweitern? Denn jener geſunde iſt nicht mehr hinlänglich, ſon-

dern er mufs mit einem Schwall und einer Menge von Menfchen angefüllt werden, die nicht mehr des Nothwendigen wegen in den Staaten find. Von der Art find alle Jäger, alle nachahmenden Künftler, fowohl der Haufen derjenigen, welche Geftalten und Farben, und durch Mufik die Töne nachbilden, als auch die Dichter und ihre Diener, die Rhapfoden, die Schaufpieler, die Chortänzer, die Unternehmer, die Künftler, welche allerley Verzierungen, fowohl andre, als die zum weiblichen Putz gehören, verfertigen. Auch mehrere Diener werden wir nöthig haben. Oder meinft du, dafs keine Kinderführer, Ammen, Wärterinnen, Putzmädchen, Bartfcherer, und mancherlei Arten von Köchen nöthig find? Auch Sauhirten werden wir nicht entbehren können. Das war alles in dem erftern Staate nicht, (denn er bedurfte es nicht) in diefem aber wird auch diefes nicht fehlen dürfen. Auch werden noch viele andere Gattungen von Vieh da fein müffen, wenn einer ihr Fleifch effen mag. Nicht?

Ohne Zweifel.

Werden wir aber nicht auch Aerzte bedürfen, weit mehr, wenn wir nach diefer, als der vorigen Weife leben?

Allerdings fagte er, viel eher.

Und das Gebiet, das jene zu ernähren hinreichte, wird nun klein werden.

Ja, fagte er.

Wir werden alfo von dem Gebiet unfrer Nachbaren ein Stück wegnehmen muffen, wenn wir hinläng-

länglich Land zur Viehzucht und zum Ackerbau haben wollen? Und sie wieder von dem Unsrigen ein Stück, wenn auch sie die Schranken des Nothwendigen überschreiten, und sich einem unbegrenzten Gütererwerb überlassen?

Das wird nothwendig der Fall sein, o Sokrates, versetzte er.

Auch Kriege also werden wir führen müssen, o Glaukon? Oder wird es anders sein können?

Allerdings, sagte er.

Wir wollen noch nichts davon sagen, fuhr ich fort, ob der Krieg etwas Gutes oder Böses bewirkt, sondern nur so viel, daſs wir den Ursprung des Krieges gefunden haben, aus welchem in den Staaten für das Ganze sowohl, als für die Einzelnen viele Uebel entstehen, wenn er einbricht.

Sehr gewiſs.

Wir werden also, lieber Polemarchos, eines noch gröſsern Staates bedürfen, damit unser Kriegsheer darin Platz habe, nicht ein kleines, sondern ein vollständiges welches auszieht, um den gesammten Besitz des Staats, und alle Dinge, die wir erwähnt haben, gegen die Angreifer zu vertheidigen.

Wie, sagte jener, sind sie nicht selbst zur Vertheidigung hinreichend?

Das sind sie nicht, erwiederte ich, wenn das seine Richtigkeit hat, worüber du und wir alle übereingekommen sind, als wir unsern Staat bildeten. Wir kamen nemlich darin überein, wenn du dich erin-

 nerst,

Staatliche Bibliothek Bamberg

nerſt, daſs es für einen unmöglich wäre, es in vielen Künſten zur Vollkommenheit zu bringen.

Das iſt wahr, ſagte er.

Nun der Kriegskampf, ſcheint er dir nicht eine Kunſt zu ſein?

So ſehr als eine, ſagte er.

Verdient denn die Kunſt des Riemenſchneidens mehr Sorge, als die Kriegskunſt?

Keinesweges.

Aber wir wollten es dem Riemenſchneider ja nicht geſtatten, daſs er es verſuche, weder ein Ackersmann, noch ein Hausbauer zu ſein, damit er uns als Riemenſchneider in ſeiner Kunſt etwas Vollkommenes leiſte. Und eben ſo wieſen wir auch von den andern Künſten jedem die ſeinige an, wozu er von Natur das meiſte Geſchick hat, und die er, wenn er frei von andern Arbeiten iſt, und ſie ſein ganzes Leben hindurch treibt, und dazu die gelegenſte Zeit wahrnimmt, zur Vollkommenheit bringen kann. Was aber die Verrichtungen des Krieges betrifft, liegt nicht ſehr viel daran, daſs ſie gut beſorgt werden? oder ſind ſie ſo leicht, daſs auch ein Landmann, oder einer, der das Gewerbe des Riemenſchneidens, oder irgend eine andre Kunſt treibt, zugleich ein geſchickter Krieger ſein kann? Es würde ja einer nicht einmal ein guter Brettſpieler oder Würfler werden können, wenn er dies Geſchäft nicht von Kindheit auf, ſondern nur als Nebenſache triebe. Und ſollte einer, ſobald er nur einen Schild oder irgend eine der Waffen und der Werkzeuge des Krieges in die Hand

nimmt,

nimmt, sie sogleich, er kämpfe in schwerer Rüstung oder auf andre Weise, geschickt zu gebrauchen wissen? Von den übrigen Werkzeugen wenigstens glaube ich, wird kein einziges, nur so in die Hand genommen, einen Künstler oder Athleten bilden; nicht einmal brauchbar möchte es für denjenigen sein, der sich nicht gehörig damit bekannt gemacht, noch darin hinlänglich geübt hat.

Dann wären, sagte er, die Werkzeuge viel werth:

Je wichtiger nun, fuhr ich fort, das Werk der Hüter ist, um desto mehr Musse bedarf es von andern Arbeiten und desto grösserer Kunst und Sorgfalt.

Das meine ich auch, sagte er.

Aber müssen nicht auch Naturgaben hinzukommen, die zu dieser Kunst geschickt machen?

Daran ist kein Zweifel.

Es wird uns also obliegen, wie es scheint, wenn wir es vermögen, auszuwählen, welche und welcherlei Naturen zur Beschützung des Staates tauglich sind.

Freilich werden wir das müssen, sagte er.

Bei Zeus! sagte ich, das ist kein leichtes Geschäft, das wir übernommen haben; aber doch wollen wir nicht verzagen, so lange uns noch Kräfte übrig sind.

Nein, sagte er.

Glaubst du wohl, fuhr ich fort, dass in Absicht auf die Hut sich die Natur eines edeln Hundes von der Natur eines edeln Jünglings unterscheide?

Wie

Wie meinst du das?

Ich meine so. Beide müssen von scharfen Sinnen sein zum Aufmerken, leicht zu Fuße, das Bemerkte zu verfolgen, und dann wiederum stark an Kräften wenn es darauf ankommt, das Eingeholte zu bekämpfen.

Alles dieses ist nöthig, sagte er.

Aber auch muthig müssen sie sein, wenn sie den Kampf wohl bestehen sollen.

Ganz gewiss.

Kann aber irgend einer muthig sein, dem es an Feuer *) mangelt, es sei ein Pferd, oder ein Hund, oder ein andres Thier? oder hast du nicht bemerkt, dass die Leidenschaft etwas Unbekämpfliches und Unbesiegliches ist? durch deren Gegenwart die ganze Seele gegen alles fruchtlos und unbezwinglich ist?

Ich habe es wohl bemerkt.

Wie also der Hüter von Körper sein müsse, ist offenbar.

Das

*) Im Griechischen steht θυμὸς und weiter oben θυμοειδής. Beide Wörter lassen sich nicht leicht durch ein passendes Wort von eben so weitem Umfange übersetzen. Θυμὸς bedeutet überhaupt Seele, in so ferne sie der Sitz heftiger Gefühle und Leidenschaften, oder das Gefühlvermögen ist. Es läſst sich daher übersetzen durch die Wörter: Luft, Reizbarkeit, Feuer, Zorn, Leidenschaft, Muth, Heftigkeit u. s. w. Ich habe von diesen Wörtern bald das eine, bald das andre gewählt, je nachdem es mir im Zusammenhange am besten zu passen schien.

Das ist es.

Aber auch wie er von Seele sein müsse; er muss eine feurige Natur haben.

Auch das.

Wie wollen wir es denn verhindern, mein Glaukon, sagte ich weiter, dass sie mit einer solchen Natur nicht wild gegen einander, und gegen die übrigen Bürger werden?

Bei Zeus, erwiederte er, das ist nicht leicht.

Aber sie müssen doch nothwendig gegen die Mitbürger sanft, gegen die Feinde rauh sein, denn sind sie dies nicht, so werden sie nicht warten, bis andre sie aufreiben; sie werden es selbst vorher thun.

Das ist wahr, sagte er.

Wie wollen wir es denn anfangen? Wie wollen wir eine Natur finden, die zugleich sanft und heftig ist? Das sind ja grade entgegengesetzte Naturen.

Das scheint so.

Und doch kann derjenige, dem eine von beiden Eigenschaften fehlt, kein guter Hüter sein. Beide aber scheinen unverträglich bei einander. Und so folgt dass ein guter Hüter zu werden, etwas Unmögliches ist.

Es scheint beinahe, sagte er.

Ich stand hier eine Weile an, und überdachte das Vorige; darauf sagte ich: Es ist kein Wunder, dass wir anstehen; denn wir sind von dem Gleichnisse abgekommen, das wir uns anfangs vorstellten.

Wie

Wie ſo?

Fanden wir nicht, daſs es ſolche Naturen giebt, als wir jetzt unmöglich glauben, die beide entgegengeſetzte Eigenſchaften in ſich vereinigen?

Bei welchen?

Man kann dies auch bei andern Thieren ſehen, aber am meiſten bei demjenigen, das wir mit dem Hüter verglichen. Du weiſst ja wohl, daſs edle Hunde von Natur die Sitte haben, gegen Gewohnte und Bekannte ſo ſanft als möglich, gegen Unbekannte das Gegentheil zu ſein?

Wohl weiſs ich es.

Dies iſt alſo etwas Mögliches, und wenn wir einen ſolchen Hüter ſuchen, thun wir nichts, was der Natur zuwider iſt.

Es ſcheint nicht.

Glaubſt du denn, daſs wer ein guter Hüter ſein will, auſser der feurigen Natur noch etwas mehr bedürfe, ich meine, von weisheitsliebender Gemüthsart zu ſein?

Wie das? ſagte er; denn ich verſtehe dich nicht.

Auch das, fuhr ich fort, iſt an den Hunden zu bemerken, was in der That an einem Thiere Bewunderung verdient.

Was meinſt du?

Wenn er einen Unbekannten ſieht, wird er böſe, auch wenn ihm nichts zu Leide geſchehen iſt: ſieht er aber einen Bekannten, ſo bewillkommt er ihn, auch

auch wenn er nie etwas Gutes von ihm empfangen hat. Iſt dir das nie aufgefallen?

Ich habe bisher, ſagte er, nicht ſonderlich darauf geachtet; daſs er es aber thut, iſt bekannt.

Dies ſcheint mir ein edler Zug in ſeiner Natur zu ſein, der in Wahrheit von Weisheitsliebe zeugt.

Wie das?

Unterſcheidet er wohl, ſagte ich, den Anblick eines Freundes und Feindes durch etwas anders, als weil er den einen kennt, und den andern nicht kennt? Wie ſollte aber der Umſtand, daſs er nach ſeiner Bekanntſchaft und Unbekanntſchaft den Hausgenoſſen und Fremden unterſcheidet, ihn nicht als ein lernbegieriges Thier bezeichnen?

Das iſt nicht anders möglich, ſagte er.

Aber iſt nicht Lernbegierde und Weisheitsliebe daſſelbe?

Freilich daſſelbe.

Können wir alſo nicht auch beim Menſchen zuverſichtlich annehmen, wenn er gegen Hausgenoſſen und Bekannte ſanfter Natur iſt, daſs er lernbegierig und weisheitsliebend ſein müſſe?

Das können wir, ſagte er.

Weisheitsliebend alſo, feurig, ſchnell und ſtark von Natur muſs der ſein, der ein guter, wackrer Hüter des Staates ſein ſoll.

Allerdings, ſagte er.

So

So muſs alſo dieſer geartet ſein. Aber auf welche Weiſe ſollen dieſe auferzogen und gebildet werden? Und wenn wir dieſes unterſuchen, ſollte es uns wohl zur Einſicht deſſen verhelfen, weshalb wir unſre ganze Unterſuchung anſtellen? wie nemlich die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in den Staaten entſtehen? Wir möchten ſonſt die Unterſuchung, worauf es eigentlich ankommt, aus den Augen verlieren, und uns in Nebenſachen verwickeln.

Hierauf ſagte Glaukons Bruder. Allerdings, glaube ich, daſs uns hierzu die Unterſuchung förderlich ſei.

Bei Zeus, verſetzte ich, mein theurer Adeimantos, wir müſſen ſie alſo nicht laſſen, und ſollte ſie auch weitläuftig werden.

Nein, das wollen wir nicht.

Laſst uns denn, eben als wenn wir bei guter Muſse uns ein Mährchen erzählten, ſo in Gedanken unſre Männer bilden.

Mir iſt es recht.

Welche Bildung ſoll es denn ſein? oder iſt es ſchwer eine beſſere zu finden, als die ſchon vor langer Zeit her erfunden iſt, nemlich für den Körper die Gymnaſtik, für die Seele die Muſenkunſt?

So iſt es.

Wollen wir aber nicht unſere Bildung eher von der Muſenkunſt, als von der Gymnaſtik anfangen?

Das verſteht ſich.

Gehört zu der Muſenkunſt, auch die Rede oder nicht?

Ich

Ich rechne ſie dazu.

Der Reden aber giebt es eine doppelte Gattung, eine wahre und eine falſche.

Unſtreitig.

Sie müſſen alſo in beiden unterrichtet werden, zuerſt aber in den falſchen.

Ich verſtehe nicht, wie du das meinſt, ſagte er.

Weiſst du nicht, daſs wir zuerſt den Kindern Sagen erzählen? Dieſe ſind wohl im Ganzen falſch, obgleich auch wahre darunter ſein mögen. Wir fangen aber mit dieſen Sagen ſchon früher bei unſern Kindern als mit den gymnaſtiſchen Uebungen an.

So iſt es.

Das meinte ich, wenn ich ſagte: wir müſsten mit der Muſenkunſt vor der Gymnaſtik anfangen.

Nun verſtehe ich, ſagte er.

Weiſst du nicht auch, daſs der Anfang bei jeder Sache das wichtigſte iſt, beſonders für einen, der noch jung und zart iſt. Denn im Anfange kann man die Form, die man einem jeden eindrücken will, am leichteſten bilden und anpaſſen.

Ohne Zweifel.

Wollen wir es denn ſo leicht hingehen laſſen, daſs unſere Knaben die erſte beſte erdichtete Sage anhören, und daſs ſich ihren Seelen ſehr häufig Meinungen einprägen, die grade denen entgegengeſetzt ſind, die wir bei reifern Alter ihnen eingeprägt wünſchen?

Durchaus nicht.

Zu-

Zuerst also, wie es scheint, müssen wir die Dichter, welche die Sagen behandeln, in Aufsicht nehmen, und ihre Sagen, wenn sie gut sind, auswählen; wenn sie es aber nicht sind, verwerfen. Die ausgewählten müssen wir die Wärterinnen und Mütter vermögen, den Kindern zu erzählen, und mit den Sagen weit mehr ihre Seelen, als mit den Händen die Körper zu bilden? Von denen aber, welche sie jetzt erzählen, müssen wir viele ausstoſsen.

Welche denn? sagte er.

Nach den gröſsern Sagen, antwortete ich, wollen wir die kleinern beurtheilen; denn die kleinern und die gröſsern müssen dieselbe Form und Wirkung haben. Nicht wahr?

Ja, sagte er, aber ich weiſs nicht, was für gröſsere du meinst.

Diejenigen, erwiederte ich, welche Hesiodos und Homer uns erzählt haben, und andere Dichter. Denn diese haben uns in ihren Werken mit selbst erdichteten lügenhaften Sagen unterhalten, und die jetzigen Dichter machen es nicht besser.

Welche meinst du, sagte er, und was findest du an ihnen zu tadeln?

Was am ersten und meisten zu tadeln ist, zumal wenn einer nicht gut erdichtet.

Was ist das?

Wenn einer in seinen Erdichtungen Götter und Heroen als andre Wesen abbildet, wie sie sein können, einem Mahler ähnlich, der Bilder mahlt, die

den

den Gegenſtänden, die er darſtellen will, gar nicht gleichen.

Dies verdient freilich Tadel, ſagte er, aber wie wenden wir das hier an? Und von welcher Art von Erdichtungen redeſt du?

Zuerſt ſagte ich, iſt die gröſste Erdichtung, und welche die gröſsten Sachen betrifft nicht gut erdichtet, daſs Uranos das gethan habe, was Heſiodos ihn thun läſst, und daſs Kronos ihn auf die Art geſtraft habe *). Und was Kronos weiter that, und von ſeinem Sohne litt, möchte ich nicht einmal, auch wenn es wahr wäre, ſo leichtſinnig zu unverſtändigen und jungen Leuten nachſagen, ſondern ſo viel als möglich es verſchweigen; müſste es aber durchaus geſagt werden, ſo müſsten es doch nur wenige Geweihte als tiefes Geheimniſs hören, nachdem ſie vorher ein Opfer gebracht hätten, nicht eine Sau **), ſondern ein groſses und ſeltenes Opfer, damit die Zahl der Hörenden ſo klein als möglich wäre.

Allerdings ſind das gefährliche Reden, ſagte er.

Und folglich müſſen ſie in unſerm Staate, o Adeimantos, nicht geſagt werden. Auch müſſen die Jünglinge nie hören, daſs wer den höchſten Frevel verübt, nichts Unerhörtes thue, nicht einmal, wenn er ſeinen freveinden Vater auf jede Weiſe ſtrafte, ſondern daſs

*) Heſiodos Θεογ. 153 und folgende.

**) Wer in die Eleuſiniſchen Geheimniſſe eingeweiht werden wollte, muſste, unter andern zu beobachtenden Gebräuchen, auch zuvor eine trächtige Sau opfern. Auf dieſen Gebrauch deutet hier Sokrates.

dafs er nur thue, was die ersten und gröfsten der Götter thaten.

Bei Zeus, sagte er, auch das halte ich nicht rathsam, ihnen zu sagen.

Eben so wenig, fuhr ich fort, dafs Götter mit Göttern kriegen, sich einander nachstellen, und unter einander kämpfen. Denn wahr darf es nicht sein, wenn anders die künftigen Hüter unsers Staates es für das schändlichste halten sollen, leicht mit einander Feindschaft zu beginnen. Man muss sich also ja hüten, ihnen die Riesenkämpfe zu erzählen und auszuschmücken, und die andern vielen und mannichfaltigen Feindschaften der Götter und Heroen gegen ihre Verwandte und Angehörige; sondern wenn wir ihnen den Glauben einprägen wollen, dafs nie ein Bürger mit dem andern in Feindschaft war, und dafs dies frevelhaft ist; so müssen Väter und Mütter, und wen sonst das Alter dazu berechtigt, den Kindern gleich vom Anfange an durch ihre Erzählungen einen solchen Glauben einflöfsen, und die Dichter müssen angewiesen werden, hiernach ihre Dichtungen einzurichten. Die Fesselung aber der Here von ihrem Sohn, die Herabschleuderung des Hephästos von seinem Vater *), als er seiner geschlagenen Mutter zu Hülfe kommen wollte, und die Götterkämpfe, die Homer erzählt hat, dürfen in unserm Staate nicht gehört werden, es mag ein geheimer Sinn darunter versteckt liegen, oder nicht. Denn der junge Mensch ist nicht im Stande zu beurtheilen, was einen eigentlichen und

was

*) Ilias 1, 590 vergl. Il. 15, 17 und folg.

was einen verſteckten Sinn hat; ſondern was ein ſolcher unter ſeine Meinungen aufnimmt, das pflegt ſchwer auszurotten zu ſein, und unverrückt in ſeiner Seele zu haften. Um deswillen vielleicht iſt es vorzüglich wichtig, daſs die Sagen, welche ſie zuerſt hören ſo ſorgfältig als möglich zur Beförderung der ſittlichen Bildung erſonnen werden.

Das hat Grund, ſagte er; aber wenn einer uns fragte, was das für Dinge und Sagen ſein ſollten, welche wollten wir ihn nennen?

Hierauf ſagte ich. O Adeimantos, wir ſind gegenwärtig keine Dichter, ich und du, ſondern Gründer eines Staates. Als ſolchen kömmt es uns zu die Regeln zu kennen, nach welchen die Dichter ihre Sachen abfaſſen müſſen, denen entgegen zu arbeiten, wir ihnen nicht geſtatten dürfen; wir ſelbſt aber haben nicht nöthig, Dichtungen zu machen.

Das iſt wahr, ſagte er; aber eben dies, die Grundregeln über die Sagen von den Göttern, welche ſollten ſie wohl ſein?

Vielleicht folgende, antwortete ich. So wie Gott wirklich iſt, muſs er immer auch dargeſtellt werden, der Dichter mag ihn nun im Heldengedicht oder in Liedern, oder in Trauerſpielen auftreten laſſen.

Allerdings.

Iſt aber die Gottheit nicht gut, und muſs ſie nicht immer auch ſo vorgeſtellt werden?

Unſtreitig.

Aber nichts von den guten Dingen iſt ſchädlich! Nicht?

Es

Es ſcheint mir nicht.

Was nun nicht ſchädlich iſt, ſchadet das?

Durchaus nicht.

Was aber nicht ſchadet, thut das etwas Böſes?

Auch das nicht.

Was aber nichts Böſes thut, kann keines Uebels Urſache ſein?

Wie wäre das möglich.

Wie aber? iſt das Gute nützlich?

Allerdings.

Es iſt alſo die Urſache des Wohlverhaltens?

Ohne Zweifel.

Folglich nicht aller Dinge Urſache iſt das Gute, ſondern der guten Urſache, der böſen aber nicht.

Ganz gewiſs, ſagte er.

Es kann demnach, fuhr ich fort, Gott, da er gut iſt, nicht aller Dinge Urheber ſein, wie viele ſagen; ſondern weniger Dinge Urheber iſt er, die den Menſchen begegnen, aber vieler nicht. Denn der guten Dinge haben wir viel wenigere, als der böſen. Die guten nun wollen wir von keinem andern ableiten; bei den böſen aber müſſen wir die Urſache anderswo aufſuchen, und nicht in Gott.

Sehr richtig, verſetzte jener, ſcheint mir was du ſageſt.

Wir dürfen alſo nicht die Verſündigung weder des Homers, noch eines andern Dichters zulaſſen, der falſche und unvernünftige Vorſtellungen von den Göttern

tern ausbreitet, und sagt, dass zwei Fässer an Zeus Schwelle gestellt sind:

> Voll das eine von Gaben des Wehs, das andere des Heiles;
>
> und wem er von beiden vermischt darreicht:
>
> Solchen trifft abwechselnd ein böses Loos, und ein gutes.
>
> wem aber nicht, sondern allein des ungemischten Trankes:
>
> . . . herznagende Noth auf der heiligen Erde verfolgt ihn.
>
> Il. 24. 427 und folg.

Eben so wenig, dass Zeus uns ein Spender des Guten ist, und des Bösen *). Weiter wenn einer die Verletzung des Eides und die Bundbrüchigkeit, die Pandaros verschuldete, der Athene und dem Zeus zurechnet **), wollen wir ihn nicht loben. Auch den Streit der Götter und die Entscheidung desselben durch Zeus und Themis müssen unsre Jünglinge eben so wenig hören, als den Aeschylos, wenn er sagt:

> Gott schafft den Sterblichen des Jammers Stoff,
> Wenn er ihr Haus in Trümmer ganz versenken will.

Sondern wenn einer Schauspiele macht, worin Dinge vorkommen, als die Leiden der Niobe, oder der Pelopiden, oder die Trojischen Unfälle, so müssen wir ihm entweder nicht gestatten, sie Werke eines Gottes zu nennen, oder wenn eines Gottes, so müssen wir für die Gottheit eine Rechtfertigung suchen, etwa wie wir es jetzo thun, und sagen, dass Gott immer

*) Odyss. Ges. 4, 68.

**) Ilias 2, 70 und folg.

mer recht und gut handelte, und durch Strafen besserte. Daſs aber die Strafebüſsenden elend ſind, und Gott ſie elend mache, dies zu ſagen, müſſen wir dem Dichter nicht erlauben, ſondern wenn er ſagt, daſs die Böſen als Elende, Strafe bedürften, ſo kann man es geſtatten. Allein daſs Gott, der gut iſt, jemanden Urheber des Böſen werde, dieſe Behauptung muſs man auf alle Weiſe beſtreiten, und niemand darf ſie in ſeinem Staate ſagen, wenn er gut regiert werden ſoll, niemand, er ſei jung oder alt, ſie anhören, ſie mag nun in den Sagen der Dichter, oder in andern Reden geäuſsert ſein; denn eine ſolche Rede, wenn einer ſie ſagte, würde weder mit der Frömmigkeit noch mit der Wohlfarth beſtehen können, noch in ſich ſelber von Widerſprüchen leer ſein.

Ich ſtimme dieſem Geſetze bei, ſagte jener, und finde es gut.

Dies wäre alſo, verſetzte ich, eins von den Geſetzen und Grundregeln, nach welchen die Erzählenden erzählen, und die Dichter dichten müſſen, daſs nicht aller Dinge Urheber Gott ſei, ſondern nur der guten.

Ich bin damit zufrieden, ſagte er.

Was wäre nun aber das zweite? Glaubſt du, daſs Gott ein Gaukler ſei, und gleichſam auflaurend immer in andrer Geſtalt ſich zeige, bald ſelbſt erſcheine, aber verwandelt in vielerlei Formen, bald uns täuſche, und Truggeſtalten von ſich bilde? Oder iſt er vielmehr ein einfaches Weſen, das nie ſeine eigene Geſtalt verlaſſen kann.

Ich

Ich weiſs noch nicht, ſagte er, warum ich es verneinen müſste.

Höre nur weiter! Wenn etwas aus ſeiner Geſtalt herausgehen ſollte, muſs es dann nicht nothwendig verändert werden, entweder durch eigene Kraft oder fremde?

Ohne Zweifel.

Werden aber die vortrefflichſten Dinge, nicht immer am wenigſten von etwas anderm verändert und bewegt? wie zum Beiſpiel, der Körper von Speiſen und Getränken und Arbeiten, und die Pflanze von der Hitze, von den Winden; aber von beiden die geſündeſten und ſtärkſten am wenigſten?

Gewiſs.

Die Seele aber, je männlicher und verſtändiger ſie iſt, um deſto weniger wird ſie von einem äuſsern Zufalle verwirrt und verändert. Nicht wahr?

Gewiſs.

Eben ſo verhält es ſich mit allen zuſammengeſetzten Dingen, Geräthſchaften, Gebäuden und Kleidern; je beſſer ſie gearbeitet ſind, und je mehr innere Güte ſie haben, deſto weniger werden ſie von der Zeit und andern Zufällen abgeändert.

Das iſt richtig.

Alles demnach, was in ſich ſelber gut iſt, es ſei von Natur oder durch Kunſt, oder durch beide, erfährt die wenigſten Veränderungen von etwas anderm.

Das ſcheint.

Nun aber ist Gott und alles, was Gottes ist, durchaus so gut, als es nur immer sein kann.

Ohne Zweifel.

Aus diesem Grunde kann also Gott am wenigsten viele Gestalten annehmen.

Gewiss am wenigsten.

Sollte er sich nun selbst verwandeln und verändern?

Offenbar, sagte er, wenn er anders verändert wird.

Sollte er sich also zum Bessern und Schönern umwandeln, oder zum Schlimmern und Hässlichern, als er ist? Nothwendig, sagte er, zum Schlimmern, wenn er anders verändert wird; denn wir können nicht sagen, dass Gott an Schönheit und Vollkommenheit Mangel habe.

Du redest sehr wahr, versetzte ich. Aber verhält sich die Sache so, glaubst du wohl, o Adeimantos, dass einer sich selbst freiwillig verschlimmern wollte, er möchte nun ein Gott oder ein Mensch sein?

Das ist unmöglich.

Unmöglich kann also ein Gott sich verändern wollen, sondern wie mir dünkt, weil er bereits der schönste und beste ist, bleibt ein jeder von ihnen immer in seiner unveränderten Gestalt.

Das scheint mir allerdings nothwendig, sagte er.

Keiner

Keiner alſo der Dichter ſage uns, mein Theuerſter, daſs

Die Götter in wandernder Fremdlinge Bildung
Jede Geſtalt nachahmend, durchgehn die Gebiete der Menſchen.
Odyſſ. Geſ. 17, 485. etc.

Und niemand unterhalte uns mit lügenhaften Erzählungen vom Proteus und von der Thetis; keiner laſſe weder in Trauerſpielen, noch in andern Gedichten die Here auftreten, wie ſie in eine Prieſterin verwandelt, für die lebenſchenkenden Kinder des Inachos, des Argeiiſchen Fluſſes, Gaben einſammelt *), und wie es dergleichen Mährchen mehrere giebt. Auch müſſen ſich die Mütter von dieſen nicht überreden laſſen, und ihre Kinder nicht durch unvernünftiges Geſchwätz erſchrecken, daſs Götter bei Nacht umhergehen,

*) Hier wird wahrſcheinlich auf eine Stelle in einer verlornen Tragödie des Sophokles angeſpielt. Vollſtändiger hat uns der Scholiaſt bei den Fröſchen des Ariſtophanes, aber ohne den Sophokles als Verfaſſer zu nennen, die Stelle aufbewahrt. Sie lautet dort ſo: Νύμφαι ὀρεσίγονοι, θεαῖσι ἀγείρω, Ἰνάχου, Ἀργείου ποταμοῦ, παισὶ βιωσώροις. Zu den mannichfaltigen Kunſtgriffen, wodurch die Prieſter die Einfalt und den Aberglauben zu ihrem Vortheile benutzten, gehörte auch das Einſammeln milder Beiträge für die Götter. Die Prieſter, welche man nach ihrem Gewerbe Ἀγύρται nannte, wanderten mit dem Bildniſſe eines Gottes oder einer Göttin, das ſie entweder ſelbſt auf den Schultern trugen oder auf einem Laſtthiere bei ſich führten, durch Städte und Dörfer, und forderten die Einwohner derſelben auf, der vorüberziehenden Gottheit eine Gabe zu ſchenken. Beiſpiele von dieſer Gewohnheit findet man in Ruhnkens Ausgabe des Timäos geſammelt, unter dem Worte Ἀγείρουσαν.

hen, in vieler und mannichfaltiger Fremdlinge Bildung, damit sie nicht zugleich die Götter lästern und die Kinder feige machen.

Das müssen sie freilich nicht, sagte er.

Aber, fuhr ich fort, sind die Götter vielleicht so geartet, daſs sie, obgleich sie sich selbst nicht verändern können, uns mancherlei Blendwerke und Truggestalten vorbilden, die ihnen ähnlich sind?

Vielleicht, antwortete er.

Wie? sagte ich, sollte Gott wohl täuschen wollen und durch Wort oder That ein Trugbild vorhalten?

Ich weiſs es nicht, versetzte er.

Weiſst du nicht, fuhr ich fort, daſs die wahre Lüge, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, von Göttern nicht weniger, als von Menschen gehaſst wird?

Wie meinst du das?

Ich meine so: in seinem wichtigsten Theile, und dazu über die wichtigsten Dinge, der Täuschung Wohnung gestatten, will keiner mit Vorsatz, sondern jeder fürchtet nichts so sehr, als sie dort zu besitzen.

Noch jetzt verstehe ich deine Meinung nicht, sagte er.

Du glaubst wohl, erwiederte ich, daſs ich etwas sehr Erhabenes sage. Meine Meinung ist gleichwohl nur diese: In der Seele selbst über die wesentlichen Dinge sich täuschen und getäuscht haben, und unwissend sein, und hier Täuschung haben und besitzen,

möch-

möchten alle am wenigsten sich gefallen lassen; sie verabscheuen vielmehr die Täuschung in keiner Rücksicht mehr, als in dieser.

Ja freilich.

Aber am richtigsten wird das, wovon wir jetzt reden, die wahre Täuschung genannt, die Unwissenheit in der Seele dessen, der getäuscht ist. Denn die Täuschung durch Worte ist eine Nachahmung dessen, was in der Seele vorgeht; das später folgende Scheinbild ist kein vollkommen ungemischter Trug. Nicht so?

Ohne Zweifel.

Die wahre Lüge und Täuschung nun wird von Göttern und Menschen gehasst.

So scheint es mir.

Wie aber? die Täuschung durch Worte, wann und wozu ist sie nützlich? Wird sie nicht gegen Feinde und sogenannte Freunde, wenn sie aus Raserei oder aus Unwissenheit, etwas schädliches unternehmen, alsdann der Abwehr wegen als Gegengift nützlich? Und in den Sagenerzählungen, wovon wir eben redeten, suchen wir, weil wir aus dem Alterthum keine zuverläſsige Kenntnisse haben, die Dichtung der Wahrheit nachzubilden, damit wir sie für uns so nützlich als möglich machen.

So verhält sich die Sache, sagte er.

Nach welcher von diesen Rücksichten ist nun für die Gottheit die Täuschung nützlich? Vielleicht, weil sie das Alte nicht weiss, bildet sie es durch täuschende Aehnlichkeit nach?

Das wäre lächerlich, sagte er.

Gott ist also kein Dichter, der es auf Täuschung anlegt?

Das scheint mir nicht.

Aber sollte er aus Furcht vor Feinden täuschen?

Nichts weniger.

Aber vielleicht wegen seiner Freunde Wahnsinn und Unwissenheit?

Nein, denn keiner der Unverständigen und Wahnsinnigen ist ein Freund Gottes.

Es ist also keine Ursache, weswegen Gott täuschen sollte?

Nein.

Ganz truglos also sind Dämonen und Götter?

Ohne allen Zweifel, sagte er.

Gott ist also durchaus einfach und wahrhaftig in Wort und That, kann weder sich selbst verändern noch andre täuschen, so wenig in Erscheinungen, als in Reden, oder in Anzeigen, weder in Gesichtern, noch in Traumbildern.

So ſcheint es auch mir, ſagte er, da ich dich anhöre

Du giebſt alſo zu, fuhr ich fort, daſs dies die zweite Grundregel ſei, nach welcher man von den Göttern reden und dichten muſs: weder ſie ſelbſt können ſich in mancherlei Geſtalten umwandeln, noch uns in Wort oder That Täuſchungen vorbilden.

Ich gebe es zu.

So ſehr wir alſo den Homer in vielen andern Dingen bewundern mögen, können wir dies doch nicht gut heiſsen, daſs er Zeus dem Agamemnon ein Traumgeſicht ſenden läſst*); und eben ſo wenig, wenn Aeſchylos die Thetis ſagen läſst, Apollon habe bei ihrem Hochzeitsfeſte geſungen: „Das Schickſal habe „ihr eine glückliche Nachkommenſchaft „beſtimmt, die der Krankheiten unkun„dig, das ſpäteſte Alter erreichen würde. „Sein Weihgeſang, der mir alles Heil und „der Götter Segen für meine Schickſale „verhieſs, erfüllte mein Herz mit Freu„de. Ach ich hoffte, Phöbos göttlicher „Mund, Weiſſagungen ausſtrömend, wür„de truglos ſein. Doch jener ſelbſt, der „mich ſo glücklich pries, er ſelbſt, der „Genoſſe meines Freudenmahles, er „ſelbſt, der dieſes ſang, er ſelbſt iſt der „Mörder meines Sohnes!“ — Wenn einer ſolche Dinge ſagt, wollen wir ihn unſern Unwillen

em:

*) Ilias 2, zu Anfange.

empfinden laſſen, und den Worten keinen Eingang in unſer Herz geſtatten, auch den Lehrern nicht erlauben, ſie beim Unterricht der Jugend zu gebrauchen, wenn unſre Hüter mit Ehrfurcht gegen die Gottheit erfüllt, und gottähnlich werden ſollen, ſo weit ein Menſch es nur werden kann.

Ich ſtimme ganz, ſagte er, in dieſe Grundregeln ein, und würde ſie als Geſetze brauchen.

Pla-

Platons

Republik

oder

vom Gerechten.

Drittes Buch.

Platons Republik.

Drittes Buch.

Ueber die Götter also, sagte ich, wären es etwa diese Dinge, welche die Bürger gleich von der Kindheit an hören und nicht hören müssen, wenn sie Götter und Eltern ehren, und die Freundschaft unter einander nicht gering achten sollen.

Ja, versetzte jener, und nicht mit Unrecht, glaube ich, waren wir solcher Meinung.

Nun aber weiter. Wenn unsre Jünglinge mannhaft werden sollen, müssen wir ihnen nicht solche Dinge vorsagen, die sie am wenigsten den Tod fürchten machen? oder glaubst du, dass jemals einer mannhaft werden kann, der eine solche Furcht in der Seele nährt?

Bei Zeus! sagte er, nein!

Wer aber die Dinge der Unterwelt glaubt, und nach seinem Glauben für schrecklich hält, wird der wohl gegen den Tod furchtlos sein, und in den Schlachten vor der Flucht und Knechtschaft den Tod wählen?

Kei-

Keinesweges.

Was also auch diese Sagen betrifft, müssen wir, wie es mir scheint, über diejenigen, die dergleichen vortragen wollen, die Aufsicht haben, und sie bitten, die Dinge der Unterwelt nicht so von der häslichen Seite, sondern lieber von der anmuthigern vorzustellen, weil ihre jetzigen Erzählungen weder wahr, noch für diejenigen nützlich sind, aus denen wir streitbare Männer zu bilden wünschen.

Freilich das müssen wir.

Wir müssen folglich, wenn wir von Homer anfangen, alle Verse von der Art austilgen.

Lieber ja wollt' ich das Feld als Tagelöhner bestellen
Einem Mann, der ohn' eigenes Erb' in Dürftigkeit lebte,
Als die sämmtliche Schaar der geschwundenen Todten beherrschen.

Odyss. Ges. 11, 488. u. f.

Oder folgende:

Dass nicht Menschen erschien' und Unsterblichen seine Behausung,
Fürchterlich dumpf, wüstvoll, und selbst den Göttern ein Abscheu.

Il. Ges. 20, 64. 65.

Oder diese:

Götter, so ist es denn fürwahr auch noch in Aides Wohnung,
Seel' und Schattengebild, allein ihr fehlt die Besinnung!

Il. Ges. 23, 103.

Und folgende:

Dass er allein wahrnehme; denn andre sind flatternde Schatten.

Il. Ges. 10, 495.

Und:

Und:

Aber die Seel' aus den Gliedern entflog in die Tiefe des Aïs,
Klagend ihr Jammergeschick, getrennt von Jugend und Mannkraft.

Il. Gef. 22, 362, 363.

Auch folgende:

Die Seele, wie dampfender Rauch, in die Erde
Sank sie hinab hellschwirrend.

Il. Gef. 23, 100.

Und diese:

So wie die Fledermäuf' im Geklüft der graulichen Höhle,
Schwirrend umher sich schwingen, wenn eine des Schwarmes herabsank,
Angeschmiegt an den Fels, und darauf an einander sich klammern;
So mit zartem Geschwirr entschwebten sie —

Odyfs. Gef. 24, 6. u. f.

Dafs wir diese und ähnliche Stellen durchstreichen, werden wir Homer und andre Dichter ersuchen müssen, uns nicht zu verübeln; nicht als wenn sie nicht dichterisch wären, und für viele auch angenehm zu hören, aber je dichterischer sie sind, desto weniger müssen sie von Knaben und Männern angehört werden, die frei sein, und die Knechtschaft mehr, als den Tod fürchten sollen.

Allerdings.

Müssen denn nicht auch noch alle furchtbare und schreckliche Namen, womit man die Dinge der Unterwelt bezeichnet, verbannt werden, die Namen von Kokyten und Styxen, Unterirdischen, Kraftlosen, und was anders nach dieser Aehnlichkeit benannt, alle Gemüther

müther der Hörenden mit Schauder erfüllt? Vielleicht mag diese Benennung zu etwas anderm nützlich sein; wir aber fürchten für unsre Wächter, sie möchten durch dieses Schaudern muthloser und weichlicher werden, als sie es sein dürfen.

Das fürchten wir, sagte er, mit allem Recht.

Diese Namen müssen also entfernt werden?

Das müssen sie.

Und wir müssen unsre Reden und Dichtungen nach einem ganz anderm Vorbilde anordnen.

Offenbar.

Wir dürfen also auch nicht gestatten, dass berühmte Männer in Klagen und Jammertöne ausbrechen.

Eben so wenig, wie das erstere, sagte er.

Ueberlege selbst, fuhr ich fort, ob wir dieses mit Recht verbieten oder nicht. Wir sagen nemlich, der gute Mann dürfe den Tod des guten Mannes, sogar wenn er sein Freund ist, nicht für etwas Schreckliches halten.

Ja so sagen wir.

Er wird also auch nicht über ihn klagen, als wäre ihm etwas Schreckliches widerfahren.

Das wird er nicht.

Aber behaupten wir nicht auch, dass ein solcher um ein glückliches Leben zu führen, sich selbst am meisten genügt, und vor den übrigen am wenigsten eines andern bedarf?

Unstreitig.

Ihm

Ihm also wird es am wenigsten Schmerz verursachen, wenn er seinen Sohn oder Bruder, oder sein Vermögen oder etwas der Art verliert.

Ganz gewiss.

Er wird folglich auch am wenigsten klagen, er wird es vielmehr mit vorzüglicher Gelassenheit dulden, wenn ihn ein solcher Unfall trifft.

Ohne Zweifel.

Mit Recht also entfernen wir die Klagen von den berühmten Männern; nur den Weibern wollen wir sie bewilligen, und auch diesen nicht einmal, wenn sie etwas mehr als gewöhnlich sind, und unter den Männern nur den Feigen und Kraftlosen, damit die Jünglinge, die wir zur Beschützung des Staates erziehen wollen, es unwürdig finden, etwas diesem Aehnliches zu thun.

Mit Recht, sagte er.

Wir wollen also wiederum den Homer bitten, und die andern Dichter, dass sie den Achilleus, einer Göttin Sohn, nicht so einführen:

Bald nun legt auf die Seiten er sich, und bald auf den Rücken,
Bald auf das Antlitz hin, dann plötzlich empor sich erhebend,
Schweift er am Ufer, voll Bangigkeit.

Il. Ges. 24, 10. u. f.

und wie

jener des schwärzlichen Staubes ergreifend, es über sein Haupt streuet.

Il. Ges. 18, 23. 24.

noch sonst jemanden so weinend und jammernd, wie jener es that, auch nicht den Priamos, wie er allen umher flehete,

> auf schmutzigen Boden sich wälzend.
>
> Il. Ges. 22, 414.

Aber noch viel mehr wollen wir sie bitten, die Götter nicht mit solchen Klagen und Worten auftreten zu lassen.

> Weh mir armen, o mir unglücklichen Heldenmutter!
>
> Il. Ges. 18, 54.

und wenn auch die andern Götter, dass sie sich doch wenigstens scheuen, den grössten unter den Göttern so unähnlich nachzubilden, wie zum Beispiel in folgender Stelle:

> Wehe doch! einen Geliebten, umhergejagt um die Mauern,
> Seh' ich dort mit den Augen, und herzlich jammert mich seiner.
>
> Il. Ges. 22, 168.

und in jener:

> Wehe mir, wenn das Geschick Sarpedon, meinen Geliebten,
> Unter Patroklos Hand des Menötiaden mir bändigt!
>
> Il. Ges. 16, 433.

Wenn dergleichen Stellen, mein theurer Adeimantos, unsre Jünglinge mit Bedacht anhören, und nicht als unwürdige Reden verlachen sollten; so würde schwerlich einer glauben, dass ihm, der ja nichts weiter als Mensch ist, diese Dinge missziemten, oder sich Vorwürfe machen, wenn es ihm in den Sinn käme, dergleichen zu reden, oder zu thun: er würde vielmehr ohne Scheu und Mässigung bei allen nichts-

bedeutenden Unfällen Klagelieder und Trauertöne anstimmen.

Ganz gewiſs.

Das iſt ihnen aber nicht anſtändig, wie die obigen Gründe uns lehrten, denen wir folgen müſſen, ſo lange uns keiner durch andre, die beſſer ſind, überzeugt.

Freilich iſt es unanſtändig.

Aber auch ein unmäſsiges Gelächter lieben, geziemt ſich nicht. Denn man kann ſich einem ungeſtümen Gelächter faſt niemals hingeben, ohne daſs dadurch eine erſchütternde Veränderung in uns vorgeht.

So ſcheint es mir, ſagte er.

Wir dürfen es alſo nicht dulden, wenn einer in ſeinen Werken achtungswürdige Männer einführt, die ſich vom Gelächter überwältigen laſſen, und noch viel weniger, wenn er die Götter ſo vorſtellt.

Ja gewiſs am wenigſten.

Wir werden folglich nicht gelten laſſen, was Homer von den Göttern ſagt.

Doch unermeſsliches Lachen erſcholl den ſeligen Göttern,
Als ſie ſahen, wie Hefäſtos in emſiger Eile umhergieng.

Il. Geſ. 1, 599 u. f.

Nach deinen Gründen dürfen wir es nicht.

Wenn du meine Gründe für gültig erkennſt, dürfen wir es nicht geſtatten. Aber auch die Wahrheit müſſen wir über alles ſchätzen. Denn wenn das, was wir neulich ſagten, ſeine Richtigkeit hat, und wirk-

lich die Unwahrheit den Göttern unnütz, doch den Menſchen zuweilen nützlich iſt, ſo muſs man den Gebrauch derſelben, gleichſam als ein Heilmittel, den Aerzten überlaſſen, aber nicht den Unwiſſenden geſtatten.

Offenbar, ſagte er.

Den Vorſtehern alſo des Staats geziemt es, wenn überhaupt jemanden, die Unwahrheit zu reden, ſowohl der Burger, als der Feinde wegen, zum Wohl des Staats. Allen übrigen aber muſs ſie unterſagt werden. Allein daſs ein einzelner Bürger gegen dieſe Vorſteher lüge, wollen wir ein eben ſo groſses Verſehen nennen, als wenn ein Kranker gegen den Arzt, oder einer, der körperliche Uebungen erlernt, gegen ſeinen Lehrmeiſter, über die Gebrechen ſeines Körpers nicht die Wahrheit ſagt, oder wenn einer dem Steuermann die wahre Beſchaffenheit des Schiffes und der Schiffenden nicht anzeigt.

Sehr wahr, ſagte er.

Wenn wir alſo einen andern in dem Staat auf einer Unwahrheit betreffen, wer von den Künſtlern es auch ſei, ein Wahrſager, oder ein Krankenheiler, oder ein Zimmermann, müſſen wir ihn ſtrafen, als einen Mann, der das Verderben und den Untergang unſers Staates, der keine geringern Gefahren, als ein Schiff zu befürchten hat, zu befördern ſucht.

Unſtreitig, ſagte er, wenn die Handlungen, den Reden gemäſs, verübt werden.

Weiter, iſt nicht unſern Jünglingen auch Mäſsigung nothwendig?

Ohne

Ohne Zweifel.

Von der Mäſsigkeit des Volkes ſind nun dies vielleicht die wichtigſten Aeuſſerungen, daſs die Bürger den Herrſchern Gehorſam leiſten, ſelbſt aber herrſchen über ihre Neigungen zum Trunk, zur Liebe und zu den Speiſen.

So ſcheint es mir.

Wir werden alſo, glaube ich folgendes ſchön geſagt finden, was Homer den Diomedes ſagen läſst.

Trauter, halte dich ſtill, und gehorche du meiner Ermahnung.
Il. Geſ. 4, 412.

und was bald darauf folgt:

Es zogen gedrängt die Danaer, Haufen an Haufen,
Raſtlos her in die Schlacht.
Ehrfurchtsvoll verſtummend den Königen.
Il. Geſ. 4, 431.

Unſtreitig.

Aber auch folgendes:

Trunkenbold, mit dem hündiſchen Blick, und dem Muthe des Hirſches.
Il. Geſ. 1, 225.

und ſo weiter; ſind dieſe Worte auch gut geſagt, oder andre dergleichen heftige Ausdrücke der Untergebnen gegen ihre Vorſteher, ſie mögen in ungebundener Rede oder in Gedichten vorkommen?

Sie ſind nicht zu billigen.

Denn ſie ſind, glaube ich, den Jünglingen, die ſich in der Mäſsigkeit üben ſollen, nicht zuträglich zu hören. Daſs ſie übrigens Vergnügen gewähren, darf uns nicht befremden. Oder däucht es dir anders?

Nein,

Nein, völlig so.

Wie aber, wenn einer den weisesten Mann sagen läſst, es sei ihm das angenehmste von allen Dingen, wenn

voll vor jedem die Tische
Stehn mit Brot und Fleisch, und lieblichen Wein aus dem Kruge
Schöpfend der Schenk umträgt, und umher eingieſst die Becher.

Odyss. Ges. 9, 8 u. f.

Sollte dieses zu hören wohl zur Enthaltsamkeit förderlich sein? oder jene Aeuſserung?

Doch ist Hungers sterben das jammervollste Verhängniſs.

Odyss. Ges. 11, 342.

oder wenn er uns von Zeus erzählt, wie er alles, was er, während die andern Götter und die Menschen schliefen, allein wachend beschlossen hatte, von Liebesgelust überwältiget, auf einmal so ganz vergaſs, und beim Anblick der Here so alle Herrschaft über sich selbst verlor, daſs er nicht einmal nach seiner Wohnung hinaufgehen wollte, sondern sogleich auf der Erde sich neben ihr lagern müſste; und wenn er von jenem sagt, er sei so von Inbrunst umhüllt gewesen, als damals da sich beide zuerst zur Umarmung gesellten,

geheim vor den liebenden Eltern?

Il. Ges. 14, 291 — 351.

oder auch wie Hephästos den Ares und die Afrodite *) fesselte, oder andre Dinge der Art?

Bei

*) Odyssee Ges. 8, 266 — 366.

Bei Zeus! sagte er, sie scheinen mir nicht heilsam.

Aber, fuhr ich fort, wenn uns berühmte Männer vorkommen, die in allen Reden und Handlungen eine ausdauernde Kraft beweisen, so müssen wir diese betrachten und anhören: wie zum Beispiel Odysseus in folgender Stelle eingeführt wird:

Aber er schlug an die Brust, und strafte das Herz mit den Worten:
Dulde nun aus, mein Herz! noch härteres hast du geduldet.

Odyss. Ges. 20, 17.

Ohne allen Zweifel.

Wir dürfen aber auch nicht zugeben, dass unsre Männer sich durch Geschenke bestechen lassen, und das Geld lieben.

Mit nichten!

Man muss ihnen also nicht vorsingen, dass

Gabe die Götter gewinnt, die Gab' ehrwürdige Herrscher.

Auch muss des Achilleus Lehrer, Phönix, nicht gelobt werden, dass er geredet, wie es einem bescheidenem Manne ziemte, als er jenem den Rath ertheilte, dass er für empfangene Gaben den Achaiern abwähren, aber ohne Geschenke seinem Zorn nicht entsagen sollte (Il. Ges. 9, 602 u. f.) Und von dem Achilleus selbst wollen wir nicht glauben und zugeben, dass er so eigennützig gehandelt habe, vom Agamemnon Geschenke zu nehmen, und dass er den Leichnam des Hektors nur für Lösegeld zurückgegeben habe. (Il. Ges. 14.)

Es wäre nicht recht, ſagte er, ſolche Dinge zu loben.

Es thut mir, ſagte ich weiter, um des Homers willen leid, daſs ich es ſogar für einen Frevel erklären muſs, dergleichen dem Achilleus nachzureden, oder andern auſs Wort zu glauben, und beſonders, was er zum Apollon geſagt haben ſoll:

O des Betrugs, Ferntreffer, du grauſamſter unter den Göttern!

Il. Geſ. 22, 15.

Traun ich rächte mich gern, wenn genug der Stärke mir wäre!

Il. Geſ. 22, 10.

Und daſs er gegen den Xanthos, der doch ein Gott war, ſo getrotzt habe, ja bereit geweſen ſei, mit ihm zu kämpfen, und über ſein Haar, das dem andern Fluſsgotte Spercheios geheiliget war, ſich ſo geäuſsert.

Laſs mich dem Held Patroklos das Haar mit geben zu tragen!

Il. Geſ. 23, 151.

obgleich dieſer ſchon todt war. Daſs er ſo etwas that, darf man nicht glauben. Eben ſo wenig wollen wir es für wahr halten, wenn einer ſagt, jener habe den Hektor um das Grabmal des Patroklos geſchleppt *), und auf dem Scheiterhauſen die Gefangenen geſchlachtet **); und nie wollen wir es die Unſrigen glauben laſſen, daſs Achilleus, einer Göttin Sohn und des Peleus, deſſen Enthaltſamkeit ſo gerühmt wird, und der im

*) Il. Geſ. 22, 394 u. f.

**) Il. Geſ. 23, 175 u. f.

im dritten Geschlecht von Zeus abstammte, dafs jener, den ein so weiser Mann, als Cheiron erzog, so voll innrer Zerrüttung war, dafs er zwei entgegengesetzte Krankheiten in sich vereinigte, Niederträchtigkeit und Habsucht zugleich mit dem Trotz gegen Götter und Menschen.

Du hast recht, sagte er.

Wir wollen weiter auch das nicht glauben, und es niemanden zu sagen gestatten, dafs Theseus der Sohn des Poseidons, und Peirithoos, ein Sprössling des Zeus, auf einen so schrecklichen Raub ausgingen *), oder dafs irgend eines andern Gottes Sohn oder irgend ein Heros solche schandbare Frevelthaten verübten, als man jetzt ihnen andichtet; sondern wir wollen den Dichtern das Geständnifs abzwingen, dafs sie entweder solche Thaten nicht verübt haben, oder keine Göttersöhne gewesen sind. Beides aber zugleich sollen sie durchaus nicht sagen, und es nicht den Jünglingen einzureden versuchen, dafs die Götter böse Sprösslinge erzeugen könnten; und dafs die Heroen um nichts besser, als die Menschen wären. Denn nach dem, was wir vorher ausmachten, sind solche Behauptungen weder der Frömmigkeit gemäfs, noch wahr, weil wir erkannten, dafs von den Göttern unmöglich etwas Böses herrühren könne.

Daran

*) Peirithoos und Theseus stiegen, nach der Fabellehre, mit einander in die Unterwelt hinab, um die Proserpina von dort zu entführen. Sie wurden hier aber von den Furien zu Boden geworfen, und in Fesseln gelegt. Herkules befreite in der Folge den Theseus aus der Unterwelt; als er aber auch die Bande des Peirithoos lösen wollte, erbebte die Erde unter seinen Füfsen.

Daran ist kein Zweifel.

Und für die Hörenden sind sie offenbar schädlich. Denn jeder wird sich selbst seinen Frevel nachsehen, wenn er sich überzeugt hat, dass die nächsten Sprösslinge der Götter dergleichen thun und gethan haben, sie, die nahe an Zeus ihr Geschlecht hinaufleiten, und von denen der Dichter sagt:

„Auf des Idas Gipfel erhebt sich ihr Altar in den Aether“

und:

„Es rollt noch Götterblut in ihren Adern.“

Deswegen muss man solchen Dichtungen Einhalt thun, damit sie für unsre Jünglinge nicht eine ergiebige und nahe Quelle der Verschlimmerung werden mögen.

Das ist allerdings nöthig, sagte er.

Was ist uns jetzt noch weiter für eine Gattung von Reden übrig, um zu bestimmen, ob sie gesagt werden dürfen oder nicht? Wie uns über Götter zu reden geziemt, über Heroen, Dämonen und die Dinge der Unterwelt, haben wir erkannt.

Ja das haben wir.

Was also noch fehlt, beträfe wohl den Menschen?

Offenbar.

Es ist uns aber unmöglich, mein Lieber, dies für das Gegenwärtige zu bestimmen?

Wie so?

Weil wir, glaube ich, sagen müssen, dass die Dichter und diejenigen, welche die Sagen behandeln, in den wichtigsten Angelegenheiten der Menschen nicht die Wahrheit reden, wenn sie äussern, dass viele ungerecht,

gerecht, und doch glücklich, aber die Gerechten elend sein; und dass Unrecht thun, wenn man es heimlich ausübe, Nutzen bringe; die Gerechtigkeit aber einem andern zu Gute komme, allein dem Besitzer zum Nachtheil gereiche. Müssen wir ihnen nicht sagen, dass ihnen solche Reden misszieinen, und einschärfen, das Gegentheil von diesen in Dichtungen und Sagen zu äussern? oder bist du nicht gleicher Meinung?

Ich begreife wohl, sagte er, dass wir dieses müssen.

Wenn du nun eingestehen solltest, dass ich Recht habe, darf ich denn nicht auch sagen, dass du eingestanden habest, worauf schon lange die Untersuchung abzweckte?

Mit allem Recht, versetzte er.

Was wir nun in Rücksicht auf die Menschen für Reden gebrauchen dürfen, darüber wollen wir uns dann vereinigen, wenn wir zuvor gefunden haben, was die Gerechtigkeit ist, und dass sie, nach der Ordnung der Natur, dem Besitzer Nutzen schaffe, er mag gerecht scheinen oder nicht.

Du hast vollkommen Recht, sagte er.

Genug also von dem Inhalt der Reden. Nun müssen wir, däucht mir, auch noch auf den Vortrag unsre Aufmerksamkeit richten; und dann erst werden wir völlig untersucht haben, was gesagt und nicht gesagt werden dürfe.

Adeimantos nahm hierauf das Wort. Ich verstehe nicht recht, was du meinest.

Das

Das möchte ich doch gerne, erwiederte ich. Vielleicht wirst du mich so besser verstehen. Ist nicht alles, was von Dichtern oder Sagenerzählern vorgebracht wird, eine Erzählung entweder des Gegenwärtigen, oder Vergangnen, oder Zukünftigen?

Was anders? sagte er.

Gebrauchen sie dazu nicht entweder eine einfache Erzählung, oder eine nachahmende, oder beide zugleich?

Auch dies bedarf für mich noch einer deutlichern Erklärung.

Ich weiss nicht, sagte ich, was ich für ein wunderlicher und unverständlicher Lehrer bin. Ich will also lieber, wie diejenigen, die sich mit dem Reden nicht zu behelfen wissen, nicht das Ganze mit einmal, sondern theilweise jedes einzelne vornehmen, und hieran dir meine Meinung deutlich zu machen suchen. Sage mir, kennst du wohl den Anfang der Ilias, wo der Dichter erzählt, Chryses habe um die Lösung seiner Tochter den Agamemnon gebeten, dieser aber gezürnt und jener darauf den Gott um Rache gegen die Achaier angefleht?

Freilich.

So weisst du auch, dass bis zu den Worten:

und er flehete laut den Achaiern,
doch den Atreiden vor allen, den zween Feldherrn der Völker

Il. Ges. 1, 15.

der Dichter in seinem Namen redet, und nicht versucht, unsre Meinung anders wohin abzuleiten, als wenn ein andrer redete, und nicht er selber.

Gleich darauf aber redet er, als wenn Chryses es selbst wäre, den wir hörten, und versucht sein möglichstes bei uns den Glauben zu erzeugen, nicht Homer sei der Redende, sondern der Greis, der Priester selbst. Und die andern Erzählungen von den Ereignissen in Ilium und auf Ithaka, und die in der Odyssee vorkommen, hat er beinahe ganz auf ähnliche Art vorgetragen.

So ist es, sagte er.

Ist es nun nicht Erzählung, wenn er uns die Reden und was zwischen den Reden steht, vorträgt.

Allerdings.

Aber wenn er eine Rede in der Person eines andern vorträgt, macht er sich dann in seinem Vortrage nicht, so viel möglich, demjenigen ähnlich, den er als redend einführt?

Ohne Zweifel.

Aber einem andern sich ähnlich machen, es sei in Stimme oder Gebährde, heisst das nicht demjenigen nachahmen, dem man sich ähnlich macht?

Unstreitig.

In dieser Rücksicht also, scheint es, machen Homer und die andern Dichter ihre Erzählung, vermittelst der Nachahmung.

Allerdings.

Wenn hingegen der Dichter sich nirgends versteckte, so würde seine ganze Dichtung und Erzählung ohne Nachahmung sein. Damit du aber nicht wieder klagest, dass du nicht einsehest, wie dieses geschehe,

ſchehe, will ich es durch ein Beiſpiel erläutern. Wenn Homer, nachdem er erzählt, daſs Chryſes mit Löſegeld für ſeine Tochter in das Lager gekommen ſei, und die Achaier, am meiſten aber die Könige angefleht habe, auch in der Folge nicht als Chryſes, ſondern noch immer als Homer geredet hätte: ſo ſiehſt du, daſs hier keine Nachahmung wäre, ſondern eine ſchlichte Erzählung. Sie würde ohngefähr ſo lauten. (Ich will ſie nur ſo ohne Versmaas herſagen; denn ich bin kein Dichter.) „Sobald der Prieſter ſich genaht, „flehete er, vor den Achaiern, die Götter möchten „ihnen verleihen, Troja zu vertilgen, und ſelbſt wohl„behalten zur Heimath kehren, ihm aber möchten „ſie für Löſegeld, aus Ehrfurcht gegen den Gott, die „Tochter zurück geben. Die andern nun ſcheuten „den Mann, und gaben der Rede Beifall; Agamem„non aber ergrimmte, und gebot ihm drohend, ſich „gleich von den Schiffen zu entfernen, und nicht wie„der zu kommen; ſonſt würde ihn nicht einmal ſein „Prieſterſtab und der Lorbeer des Gottes ſchützen. „Seine Tochter ſolle, ehe er ſie frei gebe, in Argos „bei ihm veralten. Dann hieſs er dem Greis von neu„em, ſich in Eile zu entfernen, und ihn nicht zu rei„zen, wenn er unverletzt nach Hauſe zu kehren wün„ſche. Der Alte, wie er dieſe Worte vernommen, „erzitterte, und ging ſchweigend hinaus. Kaum hat„te er das Lager verlaſſen, ſo flehete er mit Inbrunſt „zum Apoll, ihn bei allen Namen anrufend, und auf„fordernd, er möchte doch, wenn er je ihm wohlge„fällig Tempel erbaut oder Opfer dargebracht hätte, „dieſer Gaben eingedenk, an den Achaiern ſeine Thrä„nen mit ſeinen Geſchoſſen rächen.“ — So, mein

Freund,

Freund, ſagte ich würde ohne Nachahmung die ſchlichte Erzählung lauten.

Ich verſtehe, verſetzte er.

So verſtehſt du auch, fuhr ich fort, daſs das Gegentheil hiervon ſtatt hat, wenn einer die Zwiſchenerzählungen des Dichters herausnimmt, und die Wechſelreden zurückläſst.

Auch dies verſtehe ich, ſagte jener, und merke, daſs ein ſolcher Fall bei Trauerſpielen ſtatt findet.

Du triffſt die Sache ganz richtig, und nun glaube ich, dir deutlich machen zu können, was ich vorher nicht vermochte, daſs von der Dichtung und Erzählung, die eine ganz nachahmend iſt, das Trauerſpiel nemlich und Luſtſpiel, die andre aber allein durch den Mund der Dichter verkündet wird, (wie man ſie gewöhnlich in Dithyramben findet) und die dritte beide Arten des Vortrags in ſich vereinigt, in den epiſchen Gedichten, und auſſerdem noch in vielen andern. Verſtehſt du mich auch?

Ja jetzt ſehe ich ein, ſagte er, was du damals ſagen wollteſt.

Nun erinnere dich auch an jenes, was wir vorher ſagten, daſs wir den Inhalt der Erzählungen ſchon beſtimmt, aber den Vortrag derſelben noch zu unterſuchen hätten.

Ich erinnere mich deſſen.

Dies war es nun, was ich ſagte: wir müſsten uns vergleichen, ob wir den Dichtern bewilligen dürſten, nachahmende Erzählungen abzufaſſen, oder ſolche, die zum Theil einen nachahmenden, zum Theil

einen

einen einfachen Vortrag enthalten, und beide nach welchen Regeln, oder ob wir ihnen überhaupt die Nachahmung nicht gestatten müfsten.

Ich vermuthe, sagte er, du willst untersuchen, ob wir das Trauerspiel und Lustspiel in unsre Stadt aufnehmen dürfen.

Vielleicht dies, und vielleicht noch etwas mehr; denn noch weifs ich es nicht; wir müssen gehen, wohin uns das Gespräch, wie der Wind die Schiffenden führt.

— Ich bin damit gerne zufrieden.

Ueberlege also, o Adeimantos, ob unsre Hüter Nachahmer sein dürfen oder nicht. Oder folgt vielleicht auch dieses schon aus dem Vorigen, dafs ein jeder nur Ein Geschäft vortreflich ausführen könne, aber nicht mehrere, dafs vielmehr einer, der dies versuchte, und sich mit vielen Dingen zugleich befafste, in keiner Sache einen vorzüglichen Grad der Vollkommenheit erreichen dürfte?

Ganz gewifs.

Von der Nachahmung wird also das Nemliche gelten, dafs ein einzelner Mann, vieles nicht so gut als Eines nachzuahmen vermag.

Das kann er nicht.

Er wird also schwerlich eine der achtungswürdigen Beschäftigungen mit Sorgfalt abwarten, und zugleich vieles nachahmen, und es auch hierin zur Vollkommenheit bringen. Denn nicht einmal zwei Arten der Nachahmung, die doch nahe mit einander verwandt scheinen, kann ein und derselbe Mann geschickt

tref-

treffen, wie zum Beifpiel die Nachahmung des Trauerfpieles und Luftfpieles. Oder nannteft du diefes nicht eben Nachahmungen?

Ja, und ich ftimme dir bei, dafs fie nicht einem und demfelben gelingen.

Auch können die nemlichen Männer nicht zugleich Rhapfodiften und Schaufpieler fein.

Eben fo wenig.

Aber auch nicht diefelben Perfonen im Trauerfpiel und Luftfpiel gebraucht werden. Sind nun alle diefe Dinge Nachahmungen oder nicht?

Freilich Nachahmungen.

Und in noch kleinere Theile, o Adeimantos, fcheinen mir die Naturgaben des Menfchen zerftückt zu fein, wodurch es ihm unmöglich wird, vieles gefchickt nachzuahmen, oder viele Dinge felbft zu vollenden, wovon die Nachahmungen Abbilder find.

Sehr richtig bemerkt, verfetzte er.

Wenn wir alfo unfre vorige Behauptung retten wollen, dafs wir unfere Hüter von allen übrigen Arten des Erwerbes losfprechen, ihnen keine andre Pflicht, als die Freiheit unfers Staates auf das forgfältigfte zu befchützen, auflegen, und ihnen keine andre Befchäftigung, die nicht dahin führt, geftatten müffen: fo dürfen fie auch nichts anders thun, oder nachahmen; wenn fie aber nachahmen, müffen fie von früher Kindheit an das nachahmen, was fich für folche Männer geziemt, die Tapfern, die Enthaltfamen, die Unfträflichen, die Freien, und folche, die diefen gleichen, das Sclavifche aber weder thun, noch nach-

ahmen können, oder ein anderes der schändlichen Dinge, damit sie nicht die Beschaffenheit desjenigen annehmen, daſs sie nachahmen. Oder hast du nicht bemerkt, das die Nachahmungen, wenn wir sie von Jugend auf fortsetzten, in die Sitten übergehen, und zur andern Natur werden, sowohl was den Körper und die Stimme, als auch was die Gesinnung anbetrifft?

Allerdings, sagte er.

Wir dürfen also nicht gestatten, fuhr ich fort, daſs diejenigen, die wir unter unsre Obhut genommen, und die wir zu biedern Männern zu erziehen wünschen, als Männer, einem Weibe nachahmen, es sei ein jugendliches oder bejahrtes, die entweder ihren Mann schmäht, oder gegen die Götter eifert, und voll trotziges Uebermuthes, sich jenen an Seligkeit gleich wähnet, oder bei Unglücksfällen in Klagen und Thränen ausbricht, und eben so wenig eine solche, die von Krankheit oder von Liebe oder Geburtswehen geängstiget wird.

Dies dürfen wir durchaus nicht zugeben, sagte er.

Gleichfalls nicht die Sklaven und Sklavinnen, die sklavische Handlungen ausüben.

Eben so wenig.

Auch feige und verzagte Männer, däucht mir, dürfen sie nicht nachbilden, oder solche, die das Gegentheil von dem thun, was wir den Unsrigen zur Pflicht machten, die sich schmähen, sich einander Bitterkeiten sagen, oder unanständige Reden führen, es

sei

ſei im Rauſch oder nüchtern, oder bei welcher Gelegenheit ſonſt dergleichen Leute durch Worte und Thaten gegen ſich und andere fehlen. Auch die Raſenden glaube ich, müſſen ſie weder in Worten noch Thaten nachzuahmen ſich gewöhnen. Kennen müſſen ſie freilich lernen die Raſenden und Schlechten unter den Männern ſowohl als Weibern, aber thun und nachahmen nichts von den Dingen, wodurch jene ſich auszeichnen.

Du haſt vollkommen Recht, ſagte er.

Wie aber, fuhr ich fort, dürfen ſie Schmiede, oder wer ſonſt ein Gewerbe treibt, Ruderer oder die Vorſteher derſelben, oder etwas anders der Art nachahmen?

Wie könnte das ſein, ſagte er, da ſie nicht einmal ihre Achtſamkeit auf etwas der Art richten müſſen?

Aber dürfen ſie das Gewieher des Pferdes oder das Brüllen des Stieres, oder das Rauſchen des Fluſſes, oder das Toben des Meers, und das Krachen des Donners und alles, was dieſem ähnlich iſt, nachbilden?

Unmöglich, ſagte er, wir haben ihnen ja verboten, weder ſelbſt unvernünftig zu handeln, noch den Unvernünftigen nachzuahmen.

Verſtehe ich dich alſo recht, ſagte ich weiter, ſo giebt es eine Art des Vortrags und der Erzählung, die der wahrhaft gute und edle Mann gebrauchen möchte, wenn es ihm zu reden gebührt, und eine andre, die der erſtern unähnlich iſt, nach welcher derjenige ſich richtet und erzählt, dem eine entgegengeſetzte Natur und Erziehung verliehen wurde.

Welche meinst du, sagte er.

Meines Bedünkens, erwiederte ich, wird ein guter Mann, wenn er in der Erzählung, auf die Rede oder That eines würdigen Mannes kömmt, sie erzählen wollen, als wäre er selbst der Mann, und sich einer solchen Nachahmung nicht schämen, vorzüglich wenn er einem guten Mann nachahmen soll, der mit Festigkeit und Besonnenheit handelt; seltner aber und vorsichtiger wird er dieses thun, wenn jener in der Heftigkeit der Krankheit, oder in der Leidenschaft der Liebe, oder im Rausche, oder bei einem andern traurigen Zufalle einmal einen Fehltritt begeht. Geräth er aber auf einen, der seiner unwürdig ist, so wird er nicht mit Bedacht dem Schlechtern sich verähnlichen wollen, es wäre denn auf kurze Zeit, wenn jener einmal etwas Gutes thut; sondern er wird sich vielmehr dieser Nachahmung schämen, theils weil er in derselben nicht geübt ist, theils weil er es unwürdig findet, sich die Form der Schlechteren anzupassen, und sich nach ihrem Vorbilde zu modeln; denn da er sie innerlich verachtet, würde er sie auch nicht nachbilden, es möchte denn zur Belustigung geschehen.

Das ist natürlich, sagte er.

Wird er also nicht eine solche Art der Erzählung gebrauchen, als wir sie kurz vorher in dem Gedichte des Homers bemerkten, und wird seine Rede nicht von beiden etwas an sich haben, von der nachahmenden und der andern Art des Vortrags, wiewohl von der nachahmenden nur ein weniges in einer langen Rede? Oder habe ich Unrecht?

Du entwirfst, sagte er, das Bild eines Redners, wie wir ihn durchaus haben müssen.

Aber auf der andern Seite, fuhr ich fort, der Redner, der diesem unähnlich ist, wird, je schlechter er ist, desto lieber alles erzählen, und nichts seiner unwürdig achten, so dass er im Ernst und vor vielen alles nachzuahmen versuchen wird, was wir erwähnten, den Donner, das Geräusch der Winde, der Schlossen, der Axen und Räder, die Töne der Posaunen, Flöten, Pfeifen und aller musikalischen Werkzeuge, und ausserdem noch die Laute der Hunde, Schaafe und Vögel. Und sein ganzer Vortrag wird durch Nachahmung, was Stimme und Gebährden betrifft, geschehen, und nur wenig von Erzählung enthalten.

Ja so wird es sein müssen; sagte er.

Dies wären also, versetzte ich, die beiden Arten des Vortrags, die ich meinte.

Ja.

Von diesen beiden Arten gestattet die eine nur geringe Veränderungen, und wenn einer seinen Worten nur die gehörige Harmonie und den passenden Rhythmus gegeben hat, kann er, bei der richtigen Erzählungsweise, die Rede beinahe immer nach einerlei Art des Vortrages und Klanges fortgehen lassen; denn der Veränderungen sind wenige, und sogar der Rhythmus ist sich fast immer ähnlich.

Du hast Recht, sagte er.

Wie aber? die andre Art der Erzählung, bedarf sie nicht grade des Gegentheils, aller Arten der Harmonien

monien und Rhythmen, wenn einer ſie ſo, wie es ſich gebührt, vortragen will, weil ſie ſo mannichfaltige Abwechſelungen der Uebergänge geſtattet.

So verhält ſich unſtreitig die Sache.

Gebrauchen nun nicht die Dichter, und alle, die etwas vortragen, entweder die eine oder die andre von dieſen beiden Arten der Rede, oder eine ſolche, die aus beiden gemiſcht iſt?

Nothwendig, ſagte er.

Wie wollen wir es nun machen? verſetzte ich. Wollen wir in unſerm Staat alle dieſe Arten aufnehmen, oder eine der ungemiſchten oder gemiſchten?

Wenn meine Stimme gilt, ſagte er, die Nachahmerin des guten Mannes, die ungemiſchte.

Aber Adeimantos, auch die gemiſchte iſt angenehm, und am angenehmſten für Kinder und Kinderführer und den groſsen Haufen, ich meine jene andere, die derjenigen, die du erwählſt, gerade entgegen geſetzt iſt.

Freilich ſehr angenehm.

Aber vielleicht, ſagte ich, können wir ſie unſrer Staatsverfaſſung nicht anpaſſen, weil wir keinen doppelt geſtalteten und vielfachen Mann unter uns haben, ſondern jeder ein einziges Werk betreibt.

Sie möchte wohl nicht paſſen.

Deswegen werden wir in unſerm Staat allein den Riemenſchneider als Riemenſchneider finden, und nicht als Steuermann, den Ackerer als Ackerer und nicht

als

als Richter, den Krieger als Krieger, und nicht als Gelderwerber, und ſo die übrigen alle, einen jeden angeſtellt bei ſeiner beſondern Kunſt.

Richtig, ſagte er.

Jenem Manne indeſſen, wie es ſcheint, der ſich in alle Formen zu ſchmiegen, und alles nachzuahmen verſtünde, wenn er einmal in unſre Stadt käme, und hier ſeine Geſchicklichkeit zeigen wollte, dieſem würden wir freilich als einem erhabenen, bewundernswürdigen und unterhaltenden Manne, alle mögliche Ehrfurcht beweiſen, aber wir würden ihm zugleich bedeuten, daſs ein ſolcher Mann in unſrer Stadt nicht wäre, und nach den Geſetzen auch nicht ſein dürfe; und wir würden ihn nach einer andern Stadt geleiten, nachdem wir vorher ſein Haupt mit Salben überſchüttet, und mit Bändern bekränzt hätten. Wir ſelbſt aber würden uns um des Nutzens willen, an den rauhern und unlieblichern Mann halten, der die Rede des guten Mannes nachahmte, und was er ſagte, nach ſolchen Grundſätzen vortrüge, als wir im Anfange aufſtellten, da wir unſre Krieger zu erziehen verſuchten.

Freilich würden wir es ſo machen, ſagte er, wenn es bei uns ſtünde.

Nun, mein Freund, ſcheint der Theil der Muſenkunſt, der ſich auf Reden und Erzählungen bezieht, ganz erſchöpft zu ſein; denn es iſt geſagt worden, was und wie man erzählen müſſe.

Auch mir ſcheint es, ſagte er.

Jetzt wäre alſo noch übrig, von der Beſchaffenheit des Geſanges und der Lieder zu reden.

Offen-

Offenbar.

Werden nun nicht alle ſchon von ſelbſt finden können, was wir von dieſen zu ſagen haben, und wie ſie ſein müſſen, wenn wir den vorigen Aeuſserungen getreu bleiben wollen?

Glaukon ſagte hierauf lachend: Ich, lieber Sokrates, ſcheine zu den allen nicht zu gehören; denn ich vermag für jetzt wenigſtens noch nicht deutlich genug zu errathen, was wir ſagen müſſen; doch ahnde ich etwas.

Das vermagſt du doch ganz gewiſs, verſetzte ich, beſtimmt zu ſagen, daſs ein Lied aus dreien Dingen beſtehe, den Worten, der Harmonie und dem Rhythmus?

Allerdings, erwiederte er.

Was nun die Worte des Liedes anbetrifft, ſo haben dieſe keine andre Beſchaffenheit, als die Worte, die nicht geſungen werden, und ſie müſſen nach den nemlichen Regeln, die wir vorher beſtimmten, und auf gleiche Art geſagt werden.

Du haſt Recht, verſetzte er.

Und Harmonie und Rhythmus müſſen der Wortbedeutung folgen.

Natürlich.

Aber Klagen und Gejammer, ſagten wir, bedürfen wir nicht in unſrer Rede.

Nein.

Sage mir doch, was giebt es für klagende Harmonien? Du bist ja ein Musiker.

Die gemischte Lydische, die helltönende Lydische, und dergleichen mehr.

Diese müssen wir also ausschliessen; denn sie sind unnütz sogar den Weibern, die auf Anständigkeit halten; um wie vielmehr also den Männern.

Allerdings.

Aber auch die Trunkenheit ist den Hütern sehr unanständig, so wie die Weichlichkeit und Trägheit.

Ohne Zweifel.

Welche Harmonien sind denn weichlich und berauschend?

Die Jonische, sagte er, und die Lydische, welche die schmelzenden genannt werden.

Dürfte man diese wohl, mein Freund, mit Nutzen für Kriegsmänner brauchen?

Mit nichten, sagte er. Du scheinst also die Dorische und Phrygische allein noch übrig zu lassen.

Ich kenne, sagte ich, die Harmonien nicht; aber lass mir jene Harmonie übrig, welche die Stimmen und die Töne eines Mannes geschickt nachahmt, der entweder in der Kriegsarbeit, und in jedem nothgedrungenen Geschäfft, und wenn er mit Gefahren ringt, sich mannhaft zeigt, oder der, wenn er den Wunden und dem Tode entgegengeht, oder in einen andern Unfall geräth, in allen diesen Ereignissen mit gesetztem Muth und ausdauernd seinem Schicksal entgegen kämpft.

kämpft. Und auf der andern Seite lass mir auch jene Harmonie, die sich für einen Mann schickt, der in friedlichen und nicht nothgedrungenen Geschäften sich befindet, der entweder jemanden überredet oder anflehet, es sei durch Gebet die Gottheit, oder durch Belehrung und Vorstellung einen Menschen, oder der im Gegentheil den Bitten, der Belehrung und der Ueberredung eines andern sich folgsam beweiset, und der, wenn er etwas nach Wunsch ausführet, kein übermüthiges Betragen zeigt, sondern mit Bescheidenheit und Mäfsigung in allen Stücken sich verhält, und mit allen Fügungen zufrieden ist. Diese beiden Harmonien, welche in nothgedrungenen und freiwilligen Handlungen, in glücklichen und unglücklichen Schicksalen, die Töne der Enthaltsamen und Mannhaften am vortrefflichsten nachahmen, diese lass zurückbleiben.

Diejenigen, sagte er, welche du übrig zu lassen wünschest, sind grade die nemlichen, welche ich dir eben nannte.

Wir werden also, fuhr ich fort, bei unsern Gesängen und Liedern keiner vielseitigen Instrumente bedürfen, noch solcher, die alle Töne hervorbringen können.

Ich bin mit dir gleicher Meinung, sagte er.

Wir werden folglich diejenigen Männer nicht ernähren, welche Trigonen, Pektiden und alle andre Instrumente verfertigen, die vielsaitig und von mannichfaltigen Tönen sind.

Es scheint nicht.

Wie

Wie aber? Willst du die Flötenmacher und Flötenspieler in deinen Staat aufnehmen? oder ist dies nicht das vieltönigste Instrument, und die andern alltönigen Instrumente, ahmen sie nicht die Flöte nach?

Freilich, sagte er.

Es bleiben dir also, versetzte ich, die Leier und die Cyther übrig, die in dem Staat mit Nutzen zu gebrauchen wären; auf dem Felde aber und für die Hirten, würde es die Rohrpfeife sein.

Das scheint eine natürliche Folge, sagte er.

Das ist auch eben kein seltsamer Einfall, mein Lieber, sagte ich, wenn wir den Apollo mit seiner Musik dem Marsyas mit der seinigen vorziehen *).

Bei Zeus! versetzte er, das ist es nicht.

Nun beim Hunde! sagte ich, haben wir so ganz im Stillen unsern Staat gereinigt, der uns neulich zu üppig däuchte.

Und

*) Marsyas, dessen Geschichte von den Fabeldichtern sehr verschieden erzählt wird, hatte die, von der Athene im Unwillen weggeworfene, Flöte gefunden, und durch vielfältige Uebung sie so geschickt spielen gelernt, dass er sogar mit der Cyther des Apollon wetteifern zu können glaubte. Er forderte daher einst den Apollon zu einem musikalischen Wettkampfe auf, wozu sich dieser auch verstand. Beide Theile vereinigten sich dahin, dass der Sieger berechtiget sein sollte, den Ueberwundenen nach Willkühr zu behandeln. Lange blieb der Kampf unentschieden. Endlich spielte Apollon auf der umgekehrten Cyther, und verlangte, dass Marsyas mit seiner Flöte ein gleiches thun sollte. Da er dieses nicht konnte, wurde dem Apollon der Sieg zuerkannt. Dieser hieng hierauf den Marsyas an einen Baum, und zog ihm die Haut ab.

Und das haben wir vernünftig gemacht, ſagte jener.

Wohlan denn, ſagte ich, ſo laſst uns auch noch den übrigen Unrath auskehren. Wir haben nemlich, nach den Harmonien, noch von den Rhythmen zu reden übrig. Hier müſſen wir nun nicht vielfachen und mannichfaltigen Takten nachjagen, ſondern die Rhythmen des wohlgeordneten und mannhaften Lebens beobachten, und nach dieſer Beobachtung, dem Gehalt der Worte den Fuſs und die Melodie nachzufolgen zwingen, nicht die Rede dem Fuſse und der Melodie. Was dies aber für Rhythmen ſein dürften, iſt dein Geſchäft zu beſtimmen, wie du es bei den Harmonien gethan haſt.

Aber bei Zeus! verſetzte jener, das vermag ich nicht zu beſtimmen. Freilich daſs es drei einfache Takte giebt, aus welchen die übrigen zuſammen gefügt werden, ſo wie alle Harmonien aus vier Haupttönen entſpringen, kann ich, meiner Beobachtung gemäſs, anführen; aber welches Lebens Nachahmung ein jeder iſt, weiſs ich nicht zu ſagen.

Das wollen wir denn, erwiederte ich, mit Damon*) überlegen, welche Rhythmen, die Niederträchtigkeit und den Uebermuth, oder die Raſerei und die andre Schlechtigkeit am beſten ausdrücken, und welche den entgegengeſetzten Tugenden zukommen. Doch

*) Der Damon, von dem hier die Rede iſt, war ein berühmter Tonkünſtler, der beſonders groſse theoretiſche Kenntniſſe von der Muſik gehabt zu haben ſcheint.

Doch erinnere ich mich dunkel, ihn einen zusammengesetzten Waffenfuſs nennen gehört zu haben, einen Daktylos, einen heroischen Fuſs, den er, ich weiſs nicht wie, anordnete, einen andern, dem er zu Anfang und Ende ein gleiches Zeitmaaſs bestimmte, noch einen andern, der aus einer Kürze und Länge bestand, den er, glaube ich, Jambos, und wieder einen andern, den er Trochäos nannte. Auch bezeichnete er jedes Versmaaſs nach seinen Kürzen und Längen. Und an einigen von diesen Versgliedern lobte oder tadelte er nicht weniger die Bewegungen des Fuſses, als die Rhythmen selbst, oder etwas, das aus beiden zusammengesetzt ist, denn ich erinnere mich dessen nicht deutlich*). Aber, wie gesagt, dies soll uns Damon erklären; denn das zu bestimmen, würde eine weitläuftige Erörterung erfordern. Oder bist du andrer Meinung?

Bei Zeus! erwiederte er, ich nicht.

Aber dies vermagst du doch zu erkennen, daſs, das Wohlanständige und Miſsziemende dem schönen und dem häſslichen Rhythmus sich anfügt?

Freilich.

Folglich wird der lobenswürdige oder tadelnswürdige Rhythmus durch Verähnlichung, jener die gute Rede, dieser die schlechte begleiten; und das Harmonische und Unharmonische auf gleiche Weise, wenn anders

*) Ich habe diese, absichtlich in Dunkelheit gehüllte, Stelle übersetzt, wie ich sie fand. Es fehlte mir an Hülfsmitteln, ihr das nöthige Licht zu verschaffen.

anders, wie eben gesagt worden, der Rhythmus und die Harmonie sich der Rede anschliesst, und nicht umgekehrt die Rede an diese.

Ohne Zweifel, sagte er, müssen diese sich der Rede anschliessen.

Wie wird aber, sagte ich, der Ausdruck und die Rede beschaffen sein? Werden sie nicht die Aehnlichkeit der Gemüthsbeschaffenheit annehmen?

Allerdings.

Nach der Rede aber richtet sich das übrige?

Ja.

Die Richtigkeit also der Rede, die Schönheit der Harmonie, die Wohlanständigkeit, der passende Rhythmus sind Folgen der Gutmüthigkeit: unter welchem Ausdruck ich nicht E i n f ä l t i g k e i t verstehe, die einige mit einem schonenden Namen G u t m ü t h i g k e i t nennen, sondern die wahrhaft gute Sitten veredelnde Gesinnung.

Allerdings, sagte er.

Müssen nun nicht nach solchen Vollkommenheiten aus allen Kräften unsre Jünglinge streben, wenn sie das Ihrige thun wollen?

Freilich müssen sie dahin streben, sagte er,

Es sind aber reich an diesen Vollkommenheiten, wie es scheint, die Mahlerei, und alle Künste der Art, es ist reich an denselben die Weberkunst, die Stickerei, die Baukunst, und jedes Gewerbe, das sich mit der Verfertigung von Geräthschaften beschäftiget, ingleichen die Natur der Körper und Pflanzen. Denn in allen diesen findet man Schicklichkeit und Unschicklichkeit; und die Unschicklichkeit und der Mangel

gel des Rhythmus und der Harmonie ſind mit der Schlechtigkeit der Rede und der Sitten verſchwiſtert, ſo wie die entgegengeſetzten Vorzüge Folgen und Nachahmungen des Gegentheils ſind, der wohlgeordneten und edeln Gemüthsbeſchaffenheit.

Ich ſtimme dir völlig bei, ſagte er.

Müſſen wir nun über die Dichter allein ein Aufſehen haben, und ſie nöthigen, das Bild der guten Geſinnung ihren Gedichten einzuprägen, oder in unſerm Staat überhaupt nicht zu dichten? Oder müſſen wir auch die andern Kunſtverſtändigen unter Aufſicht nehmen, und ſie abhalten, daſs ſie nicht die Vorſtellung des Uebelgeſitteten, Ausſchweifenden, Unedeln und Unanſtändigen, weder in ihren Bildniſſen von lebenden Geſchöpfen, noch an ihren Häuſern, noch in irgend einem andern Werke ſich geſtatten? und muſs nicht demjenigen, der ſich dazu nicht verſtehen will, die Arbeit bei uns unterſagt werden? Sonſt möchten unſre Hüter, wenn ſie unter fehlerhaften Vorbildern aufwüchſen, und wie auf ſchlechter Weide, jeden Tag allmälich vieles von vielem aufrafften und genöſſen, hiedurch unvermerkt ein groſses Uebel in ihrer Seele aufkeimen laſſen. Solche Künſtler vielmehr müſſen wir aufſuchen, die mit guter Anlage ausgerüſtet, die Natur des Schönen aufzuſpüren vermögen, damit unſre Jünglinge, gleichſam auf geſundem Boden aufblühend, von allen Gegenſtänden heilſame Früchte einſammeln, woher auch immer eines der ſchönen Kunſtwerke, wie ein Lufthauch, der von heitern Himmelsſtrichen Geſundheit herwehet, entweder dem Auge oder Ohre Beſchäftigung zuführet, wodurch ſie gleich von Kindheit an zur Aehnlichkeit,

Freund-

Freundſchaft und Einſtimmigkeit mit dem Schönen geleitet werden.

Dies wäre, ſagte er, unſtreitig die vortreflichſte Erziehung, die man ihnen verleihen könnte.

Geſchieht alſo, ſagte ich, lieber Glaukon, nicht deshalb der wichtigſte Theil der Erziehung, vermittelſt der Muſenkunſt, weil der Rhythmus und die Harmonie, wenn ſie das Wohlanſtändige beobachten, am meiſten in das Innere der Seele eindringen, und ſie am gewaltigſten rühren? Iſt es daher nicht auch die Muſenkunſt, welche der Seele das Gefühl des Anſtändigen mittheilt, wenn in dieſer Rückſicht die Bildung nicht verwahrloſt wurde, aber wenn es geſchah, das Gegentheil bewirkt? Und ſcheint deshalb nicht auch die Bildung der Muſenkunſt ſo vorzüglich, weil derjenige, der in ihr gehörig erzogen wurde, nicht nur der mangelhaften und nicht vortrefflich gearbeiteten Werke oder nicht gut gearteten Naturen, am früheſten gewahr wird, und mit Recht ſich darüber ereifert; ſondern auch das erkannte Schöne lobpreiſet, mit Wohlgefallen betrachtet und daſſelbe in ſeine Seele aufnehmend, ſich davon nährt, und ſelber dadurch zum treflichen und guten Mann gebildet wird, das Häſsliche hingegen nach einem richtigen Gefühl, herabwürdiget und verabſcheuet, ſogar noch als Jüngling, ehe er noch den innern Grund zu faſſen vermag, den er aber, ſobald er ſich ihm nur darſtellt, freudig aufnimmt, weil ſeine Natur durch Erziehung ſchon zur Erkenntniſs deſſelben vorbereitet iſt.

Mir ſcheint, ſagte er, um dieſer Urſachen willen die vorzüglichſte Bildung durch die Muſenkunſt zu geſchehen.

So

So wie wir nun, ſagte ich, erſt damals die Schriftzüge vollſtändig inne hatten, als uns die einzelnen Buchſtaben, deren nur wenige ſind, überall, wo ſie vorkamen, nicht mehr unbekannt waren, (denn wir ſchätzten ſie weder im Kleinen, noch Groſsen geringfügig, und wähnten nicht, wir hätten ſie zu beobachten nicht nöthig, ſondern ſuchten ſie überall zu unterſcheiden, weil wir nicht eher Schriftverſtändige zu ſein glaubten, als bis wir es ſo weit gebracht hatten.)

Richtig.

So werden wir auch ſchwerlich die Bilder der Buchſtaben, wenn ſie etwa im Waſſer oder im Spiegel ſich uns zeigen ſollten, eher erkennen, als bis wir die Buchſtaben ſelbſt kennen gelernt haben. Denn wird dazu nicht die nemliche Kunſt und Uebung erfordert?

Allerdings.

Bei den Göttern! verſetzte ich, iſt es alſo nicht, wie ich ſage? Wir werden uns unſrer Kunde in der Muſenkunſt nicht rühmen dürfen, weder wir ſelbſt, noch diejenigen, die wir zu unſern Hütern zu erziehen wünſchen, bevor wir die Aeuſſerungen der Enthaltſamkeit, der Mannhaftigkeit, des Edelmuths, der Groſsherzigkeit, und der andern mit dieſen verſchwiſterten oder ihr entgegenſtehenden Tugenden, überall wo ſie hervorleuchten, erkennen, und in allen Gegenſtänden, worin ſie einwohnen, wahrnehmen, ſie ſelbſt ſowohl, als ihre Bilder, und ſie weder im Groſsen, noch im Kleinen gering achten, ſondern ſie für Wirkungen der nemlichen Kunſt und Uebung halten?

So verhält ſich unſtreitig die Sache, ſagte er.

Ein Mann alſo, fuhr ich fort, in deſſen Seele edle Tugenden einwohnen, die er durch gleichlautende, übereinſtimmende, nach demſelben Muſter geformte Abdrücke bewährt, müſste ein ſolcher nicht das ſchönſte Schauſpiel für jeden ſein, der zu ſchauen vermag?

Ganz gewiſs.

Das Schönſte aber iſt auch zugleich das Liebenswürdigſte.

Unſtreitig.

Solche Menſchen daher wird der Freund der Muſenkunſt am vorzüglichſten lieben. Aber ſobald er jemanden ohne Einklang wahrnähme, würde er ihn nicht lieben.

Nein, ſagte er, wenn der Fehler in der Seele iſt, wäre er aber nur am Körper, möchte er doch vielleicht, ihn zu lieben nicht abgeneigt ſein.

Ich verſtehe, ſagte ich, du ſelbſt haſt einen ſolchen Geliebten, oder wenigſtens einmal gehabt; und ich habe nichts dawider. — Aber ſage mir doch, verträgt ſich das ausgelaſſene Vergnügen mit der Mäſſigung?

Wie wäre das möglich? ſagte er, da es nicht weniger, als die Traurigkeit, das Gleichgewicht der Seele aufhebt?

Aber mit der andern Tugend?

Mit nichten.

Wie aber? mit dem Uebermuth und der Unenthaltſamkeit?

Gewiſs

Gewifs mit diefen am meiften.

Kannft du mir wohl ein gröfseres und anzüglicheres Vergnügen nennen, als jenes, welches wollüftiger Liebesgenufs gewährt?

Keines, fagte er, keines, das die Seele fo in Wuth fetzte.

— Die Natur aber der wahren Liebe ift das Anftändige und Schöne mit vernünftiger und harmonievoller Mäfsigung lieben.

Unftreitig, fagte er.

Es darf alfo nichts Rafendes, noch was mit Ausgelaffenheit verwandt ift, der wahren Liebe beigefellt werden.

Es darf nicht gefchehen.

Man darf ihr daher nicht die Wolluft beimifchen, und weder der Liebende noch Geliebte müffen Theil an derfelben haben, wenn fie nach der wahren Liebe fich unter einander lieben.

Bei Zeus, nein! fagte er.

Wir müffen alfo, fcheint es, in unferm einzurichtenden Staat ein Gefetz geben, wodurch die Liebe, der Umgang und die Berührung dem Liebhaber in Rückficht auf den Geliebten, den er durch Ueberredung gewann, nur in fo weit vergönnt wird, als die Liebe des Vaters fich gegen den Sohn äufsert, des uneigennützigen Wohlgefallens wegen, ein Gefetz, das dem Liebenden zur Pflicht macht, fo mit dem Gegenftande feiner Zuneigung umzugehen, dafs er durch

den Umgang mit ihm nichts mehr zu beabſichtigen ſcheine; ſollte er aber mehr beabſichtigen, müſſen wir ihn als einen ſtumpfſinnigen und des Schönen unkundigen Menſchen herabwürdigen.

Ich billige das Geſetz, ſagte er.

Scheint dir, ſagte ich, was von der Muſenkunſt zu ſagen war, jetzt geendigt zu ſein?

Ja wir haben geendigt, womit wir es muſsten; denn endigen muſs ſich die Bildung der Muſenkunſt mit der Liebe des Schönen.

Ich ſtimme dir bei, ſagte ich, aber nach der Muſenkunſt müſſen die Jünglinge durch Gymnaſtik gebildet werden.

Ohne Zweifel.

Aber auch dieſe verlangt nicht minder eine von der Kindheit angefangene, das ganze Leben hindurch fortgeſetzte Bildung. Die Sache verhält ſich, glaube ich, ungefähr ſo. Doch überlege auch du. Nicht der Körper, ſcheint mir, von wie vortreflicher Beſchaffenheit er auch ſei, macht durch ſeine Vollkommenheit die Seele gut, ſondern umgekehrt, die gute Seele iſt es, die durch ihre Tugend den Körper in den beſten Zuſtand verſetzt. Wie ſcheint es dir?

Auch mir nicht anders, ſagte er.

Wenn wir alſo, nachdem wir für die Bildung des Geiſtes vollſtändig geſorgt haben, dieſem die genauern Vorſchriften für den Körper überlaſſen, ſelbſt aber, (um nicht zu weitläuftig zu werden) nur die Umriſſe vorzeichnen, werden wir dann unſrer Pflicht nicht ſchon ein Genuge leiſten?

Aller-

Allerdings.

Wir werden alſo unſern Kriegern vorſchreiben, ſich der Trunkenheit zu enthalten, denn jedem andern iſt es eher, als einem Hüter erlaubt, vom Rauſch benebelt, nicht zu wiſſen, wo er ſich beſindet.

Ja wohl, ſagte er, iſt es lächerlich für einen Hüter, des Hüters zu bedürfen.

Was aber ſollen wir über die Speiſen verordnen? denn Kämpfer des gröſsten Kampfes ſind unſre Männer. Oder meinſt du nicht?

Unſtreitig.

Sollte ſich denn wohl für dieſe die gewöhnliche Lebensweiſe der übrigen Athleten ſchicken?

Vielleicht.

Aber, ſagte ich, die Lebensweiſe, die jene führen, befördert die Schläfrigkeit, und iſt für die Geſundheit miſslich. Oder ſiehſt du nicht, daſs dieſe Wettkämpfer ihr Leben mit Schlaf hinbringen, und wenn ſie nur ein wenig von der gewohnten Lebensordnung abweichen, in groſse und gefährliche Krankheiten fallen?

Ja ſo geſchieht es.

Unſre Kriegskämpfer bedürfen alſo einer ſchicklichern Lebensart; ſie müſſen, wie die Hunde, immer wach ſein, und auf das ſchärfſte ſehen und hören, und da ſie auf Feldzügen viele Veränderungen des Waſſers und der andern Nahrungsmittel, der Hitze und Kälte erdulden müſſen, dürfen ſie nicht von zärtlicher Geſundheit ſein.

So

So ſcheint es mir.

Sollte nun die beſte Gymnaſtik nicht auf gewiſſe Art mit jener einfachen Muſenkunſt verſchwiſtert ſein, die wir vorher erwogen?

Wie meinſt du?

Ich meine die einfache und angemeſſene Gymnaſtik, die beſonders Kriegeskämpfer zu bilden geſchickt iſt.

Wie ſo?

Auch vom Homer, ſagte ich, könnte man dieſes lernen. Du erinnerſt dich wohl, daſs er im Lager bei den Gaſtmalen ſeine Heroen nicht mit Fiſchen bewirthet, obgleich die Hellenen ſich nahe am Meere beim Helleſpontos aufhielten, noch mit gekochtem Fleiſch, ſondern allein mit gebratenem, welches die Kriegsmänner ſich am leichteſten verſchaffen können; denn überall, um es kurz zu ſagen, iſt es ihnen leichter, ſich des Feuers zu bedienen, als Gefäſse mit ſich zu führen.

Gewiſs.

Auch der Würzungen, däucht mir, erwähnt Homer niemals. Dies wiſſen indeſs auch die andern, die ſich der Uebungen des Wettkampfes befleiſsigen, daſs dem Körper, der ſich wohl befinden ſoll, von allen dergleichen Dingen nichts gereicht werden dürfe.

Richtig, ſagte er, ſie wiſſen es und enthalten ſich deshalb.

Die Syrakuſiſchen Schmäuſe, mein Freund, und die Sikeliſche Mannigfaltigkeiten von Speiſen möchteſt du

du ſchwerlich billigen, wenn dir dieſes richtig geſagt zu ſein dünkt.

Ich möchte es ſchwerlich.

Auch der Korinthier üppige Gelage ſcheinen dir folglich für ſolche Männer nicht zuträglich, deren Körper ſich wohlbefinden ſollen.

Keinesweges.

Eben ſo wenig die ſo beliebten Attiſchen Näſchereien.

Nein.

Denn nicht mit Unrecht, glaube ich, können wir eine ſolche Nahrung und Lebensordnung mit jener Art von Melodie und Geſang vergleichen, worin alle Harmonien und Rhythmen zuſammen kommen.

Du haſt Recht.

Die Mannigfaltigkeit erzeugte dort regelloſe Leidenſchaft, hier Krankheit: die Einfalt aber verlieh in der Muſenkunſt Nüchternheit der Seele, in der Gymnaſtik Geſundheit den Körpern.

Allerdings, ſagte er.

Wenn aber die Leidenſchaften ohne Mäſsigung toben, und die Krankheiten in dem Staat ſich vermehren, werden dann nicht Gerichtshöfe und Krankenhäuſer zahlreich beſucht werden, und die Rechtswiſſenſchaft und Arzneikunde zu Anſehen gelangen, und auch Freie in Menge und mit Eifer die Hülfe dieſer Künſte nachſuchen.

Das wird ſicherlich die Folge ſein.

Allein

Allein von der schlechten und vernachläſsigten Erziehung in einem Staat giebt es wohl kaum einen einleuchtendern Beweis, als wenn die Einwohner ausgelernter Aerzte und Rechtskundiger bedürſen, nicht bloſs der rohaufgewachſene Hauſe und die Handwerker, ſondern auch diejenigen, die ſich einer ſeinern und edlern Bildung rühmen. Oder däucht es dir nicht ſchimpflich und ein groſses Zeichen einer vernachläſsigten Erziehung, wenn Menſchen gezwungen ſind, von andern, gleichſam von Herrſchern und Richtern Gerechtigkeit zu erborgen, weil ſie der eigenen Würdigkeit ermangeln?

Ja, ſagte er, dies iſt unſtreitig ſo ſchimpflich, als möglich,

Aber ſcheint dir, ſagte ich, dies nicht noch ſchimpflicher, wenn einer nicht allein den gröſsten Theil ſeines Lebens mit Anklage und Vertheidigung auſopfert, ſondern aus Fühlloſigkeit für alles Edle, ſogar etwas Ruhmwürdiges darin zu finden meint, daſs er, das Recht zu verdrehen, geſchickt ſei, und in alle Krümmungen ſich zu krümmen, durch alle Schlupfwinkel zu entſchlüpfen verſtehe, um ſich der Strafe zu entziehen; und dies um geringfügiger und nichtswürdiger Vortheile willen, weil er nicht weiſs, wie viel beſſer und edler es iſt, ſein Leben ſo einzurichten, daſs er keines einſchlummernden Richters bedarf?

Gewiſs ſagte er, das iſt noch ſchimpflicher, als jenes.

Aber der Arzneikunde zu bedürſen, nicht der Wunden und einiger Krankheiten wegen, welche die Jahrszeit mit ſich bringt, ſondern wegen des Müſſiggangs

gangs und der Lebensart, deren wir eben gedachten, angefüllt, wie Pfützen, mit Flüssen und Winden, so daſs wir, die erfindsamen Söhne des Asklepios nöthigten, für diese Krankheiten die neuen Namen von Blähungen und Katarrhen zu ersinnen, scheint dir dieses weniger schimpflich?

Eben so sehr, erwiederte er, denn wirklich neu und seltsam sind diese Benennungen der Krankheiten.

So wurden sie, fuhr ich fort, meines Bedünkens zu den Zeiten des Asklepios, nicht benannt. Und dies vermuthe ich deshalb, weil die Söhne desselben, als für den verwundeten Eurypylos ein Trank von Pramnischen Wein, vermischt mit reichlichen Mehl und hineingeriebenem Käse (welche Dinge die Entzündung zu befördern scheinen) bereitet worden, weder das Weib, das ihm denselben darreichte, tadelten, noch dem Patroklos, der die Heilung des Verwundeten besorgte, darüber Vorwürfe machten *).

Und doch ist es ein seltsames Getränk, sagte er, für einen Menschen in solchen Umständen.

Nicht so sonderbar, sagte ich, wenn du bedenkst, daſs die Asklepiaden die jetzige umständliche und verwickelte Arzneikunde, wie man erzählt, nicht vor den Zeiten des Herodikos gebrauchten. Dieser Herodikos, Aufseher der Leibesübungen, vermischte, als er zu kränkeln anfing, die Gymnastik mit der Arzeney-

*) Ilias Ges. 11, 633. Platon begeht hier einen Gedächtnisfehler. Nicht für den Eurypylos wurde der Weinmus bereitet, sondern für den verwundeten Machaon selbst, den Sohn des Asklepios, in dem Gezelte des Nestors.

neykunde, wovon die Folge war, dafs er zuerst und am meisten sich selbst, und späterhin auch viele andre abmergelte.

Wie das? sagte er.

Weil er sich, erwiederte ich, einen langsamen Tod bereitete. Denn da er seiner Krankheit, die tödlich war, überall nachspürte, und sie, glaube ich, nicht heilen konnte, verwandte er seinen ganzen Fleifs auf die Pflege seines Körpers, und lebte in dem kläglichsten Zustande, sobald er nur ein wenig von seiner gewöhnlichen Lebensweise abwich. So unaufhörlich mit dem Tode im schweren Kampf, gelangte er durch die Hülfe seiner Kunst bis zum Alter.

Ein beneidenswürdiger Lohn, sagte er, den er durch seine Kunst gewann!

Nicht mehr, als billig, versetzte ich, da er nicht bedachte, dafs Asklepios, nicht aus Unbekanntschaft oder Unerfahrenheit in dieser Gattung von Heilkunde, sie seinen Abkömmlingen nicht mittheilte, sondern weil er wufste, dafs in einem wohleingerichteten Staate, jedem einzelnen sein besonderes Werk zugeordnet ist, das zu schaffen ihm obliegt, und dafs niemand Musse hat, sein Leben hindurch an seinem kranken Körper zu bessern. Bei den Handarbeitern, sonderbar genug, finden wir diese Ueberzeugung; allein bei den Reichen, und solchen, die man für wohlhabend hält, finden wir sie nicht.

Wie das? sagte er.

Ein Zimmermann, antwortete ich, verlangt von einem Arzt, dafs er ihn durch ein Brechmittel oder

durch

durch ein Abführungsmittel, oder durch einen Brand oder Schnitt, von seiner Krankheit befreie. Wenn ihm aber jemand eine lange Krankenordnung vorschriebe und ihm Kissen um den Kopf legte, und andere Dinge von der Art; so würde er bald sagen: „Ich „habe keine Musse, krank zu sein, und es schafft mir „nicht Nutzen, so zu leben, dass ich nur auf die „Krankheit meine Aufmerksamkeit richte, und dar„über mein vorliegendes Geschäft verabsäume." Darauf würde er einen solchen Arzt verabschieden, und zu seiner gewohnten Lebensweise zurückkehren, und entweder, nach wiederhergestellter Gesundheit, in Verrichtung seiner Geschäfte fortleben, oder, wenn sein Körper es nicht mehr zu ertragen vermöchte, durch den Tod ihrer entledigt werden.

Einem Manne von diesem Stande, sagte er, scheint es anzustehen, so seine Krankheit zu behandeln.

Nicht wahr, versetzte ich, weil er ein Geschäft hatte, ohne dessen Verrichtung ihm das Leben keinen Vortheil gewährte?

Offenbar.

Der Reiche aber, meint man, hat kein solches vorliegende Geschäft, mit welchem, wenn er gezwungen ist, sich desselben zu enthalten, das Leben für ihn allen Werth verliert.

Man weiss keines zu nennen, sagte er.

Aber erinnerst du dich nicht, fuhr ich fort, an die Worte des Phokylides: jeder müsse, so lange ihm das Leben gefristet werde, die Werke der Tugend üben?

Ja,

Ja, ich glaube, ſie ſchon vorher gehört zu haben.

Wir wollen, ſagte ich, nicht mit dem Phokylides über die Wahrheit des Ausſpruches ſtreiten, ſondern vielmehr überlegen, ob in dem Falle, wenn der Reiche dieſe zu üben verpflichtet iſt, und ohne dieſe Uebung das Leben für ihn keinen Werth hat, die Pflege der Krankheit, obgleich ſie für den Zimmermann und die andern Künſtler an der Aufmerkſamkeit auf ihr Geſchäft hinderlich iſt, doch das Werk, wozu Phokylides ermahnt, gar nicht behindere *).

Ja bei Zeus! ſagte er, ich wüſste nicht, was uns hinderlicher ſein könnte, wenn uns anders die übermäſsige Sorge für den Körper mehr zu ſchaffen macht, als die Gymnaſtik. — Denn, verſetzte ich, ſie iſt uns für die Verwaltung des Hausweſens, des Kriegsdienſtes und der im Staate beſtehenden Aemter nachtheilig; aber was das wichtigſte iſt, ſie erſchwert auch die Erlernung von jeder Sache, das Nachdenken und die eigene Ueberlegung, da ſie immer vor Kopfſchmerzen und Schwindel in Sorgen iſt, und die Urſachen derſelben von der Anſtrengung ableitet, welche die Erforſchung der Wiſſenſchaft verlangt, ſo daſs mit ihr zugleich

*) Die Lesart des griechiſchen Textes: ἀλλ' ἡμᾶς ἀυτοὺς διδάξωμεν, πότερον μελετητέον τοῦτο τῷ πλεσίῳ, καὶ ἀβίωτον τῷ μὴ μελετῶντι, ἡ νοσοτροφία. τεκτονικῇ μὲν γὰρ u. ſ. w. iſt ſicher verdorben. Ich nehme ohne Bedenken die leichte Emendation des franzöſiſchen Ueberſetzers an. Man muſs leſen: ἀλλ' ἡμᾶς α. δ., πότερον (εἰ μελετητέον τ. τ. π. κ. α. τ. μ. μ.) ἡ νοσοτροφία τεκτονικῇ μὲν καὶ ταῖς u. ſ. w. Das Wort γὰρ, welches nach dieſer Emendation weggeworfen wird, fehlt auch in einigen Handſchriften.

zugleich ſchwerlich eine ernſtliche, durch Thaten bewährte, Tugendübung ſtatt finden kann; denn ſie macht, daſs man immer krank zu ſein glaubt, und nie aufhört, über ſeinen Geſundheitszuſtand zu ſtöhnen.

So ſcheint es, ſagte er.

Iſt es nun nicht glaublich, daſs Aſklepios hievon überzeugt, für ſolche, die durch die Gabe der Natur und ihre Lebensart geſund waren, aber durch irgend einen Zufall an einem Theil ihres Körpers erkrankten, nur an ſolchen und in einem ſolchen Zuſtande ſeine Heilkunde übte, und nachdem er ihre Krankheiten durch Heilmittel und Schnitte gehoben hatte, ihnen die gewöhnliche Lebensweiſe verordnete, damit ſie an ihren bürgerlichen Geſchäften nicht gehindert würden, daſs er aber nicht verſuchte, die Körper derjenigen, deren innere Säfte durchaus verdorben waren, durch eine künſtliche Lebensordnung allmälig auszuleeren, und wieder anzufüllen, in der Abſicht damit er ſie ihr elendes Leben lange fortſchleppen, und Kinder, wie natürlich, von eben der Schwächlichkeit zeugen lieſse; ſondern daſs er vielmehr urtheilte, derjenige, der das gewöhnliche Lebensziel wegen körperlicher Schwäche nicht erreichen könne, müſſe gar nicht geheilt werden, als ein ſolcher, der weder ſich ſelbſt, noch dem Staate Nutzen gewähren könne.

Aſklepios war, ſagte er, nach deinen Aeuſserungen, ein recht ſtaatskluger Mann.

Das war er unſtreitig, und daſs er es war, können uns auch ſeine Söhne lehren. Oder weiſst du nicht, daſs ſie vor Troja ſich auch als tapfere Männer

aus-

auszeichneten, und die Heilkunde so übten, wie ich sage? Denn du erinnerst dich ja wohl der Stelle, wo von dem Machaon, der den, von Pandaros Pfeil verwundeten, Menelaos heilte, gesagt wird:

Sog das quellende Blut, und legt' ihm lindernde Salb' auf.

Il. Ges. 4, 285.

Was er aber nachher essen oder trinken sollte, verordneten sie ihm so wenig, als dem Eurypylos; denn sie hielten die Salben für hinlänglich, Männer zu heilen, die vor den Wunden gesund waren, und ordentlich lebten, auch wenn sie gleich darauf Weinmus getrunken hätten; wer aber von Natur oder wegen seiner Unmäſsigkeit mit einem siechen Körper behaftet wäre, diesem glaubten sie, sei das Leben weder für ihn selbst, noch für andre nützlich, und ein solcher habe auf ihre Kunst keine Ansprüche, und dürfe nicht geheilt werden, wenn er auch reicher, als Midas wäre.

Gar treffliche Männer, sagte er, waren deine Söhne des Asklepios.

Und so gebührt es sich auch, versetzte ich, wenn gleich die Tragödiendichter und Pindar uns eines andern bereden möchten; denn sie sagen Asklepios sei der Sohn des Apollo und habe sich gleichwohl durch Gold einst verleiten lassen, einen Reichen, der dem Tode schon nahe war, wieder zu heilen, weshalb er vom Blitze erschlagen worden. Wir aber wollen, nach dem Vorigen, ihnen beides nicht glauben, denn wenn er eines Gottes Sohn war, dürfen wir ihn nicht lohngierig nennen, und war er lohngierig, so war er nicht der Sohn eines Gottes.

Das

Das ist freilich sehr richtig, sagte er; aber wie meinst du Sokrates? muss ein Staat nicht mit guten Aerzten versorgt sein? Dies waren aber doch wohl diejenigen vorzüglich, welche die meisten Körper der Gesunden sowohl, als der Schwächlichen unter Händen gehabt hätten? Und eben so das die besten Richter, die mit Menschen von mannigfaltiger Gemüthsart Umgang gepflogen.

Allerdings, sagte ich, verlange ich gute Aerzte sowohl, als Richter; aber weisst du, welche ich dafür halte?

Nicht eher, als bis du es sagest, erwiederte jener.

Gut! so will ich es denn versuchen, versetzte ich. Aber du hast in deiner Frage ungleichartige Dinge zusammengestellt.

Wie so? sagte er.

Die Aerzte, fuhr ich fort, würden sich unstreitig die meiste Geschicklichkeit erwerben, wenn sie von Jugend auf nicht blos ihre Kunst erlernt, sondern auch mit einer Menge der verdorbensten Körper sich beschäftigt, selbst alle Krankheiten versucht hätten, und von Natur nicht die gesündesten wären; denn nicht durch den Körper, glaube ich, heilen sie den Körper (sonst würde in demselben nie ein Uebelbefinden weder sein noch entstehen können) sondern durch die Seele den Körper, welche nur in so ferne, als in ihr weder jetzt noch künftig ein Uebelbefinden möglich ist, die Heilung geschickt besorgen kann.

Ganz richtig, sagte er.

Der Richter auf der andern Seite, fuhr ich fort, herrſcht durch die Seele über die Seele. Aber es läſst ſich nicht denken, daſs dieſe Seele von Kindheit auf in ſchlechter Seelen Gemeinſchaft aufwuchs, Umgang mit ihnen pflog, und alle Arten der Ungerechtigkeiten durch eigene Theilnahme kennen lernte, und ſich ſo aus eigner Erfahrung die Geſchicklichkeit erwarb, die Ungerechtigkeiten anderer ſchnell zu errathen, wie wir aus der eignen Beſchaffenheit unſers Körpers die Krankheiten andrer errathen; ſondern unerfahren des Böſen, und von lauteren Sitten muſs ſie ſein, ſelbſt edel und gut, wenn ſie das Gerechte geſund beurtheilen ſoll. Daher findet man auch, daſs die Redlichen in der Jugend aus Gutmüthigkeit unvorſichtig und leicht von den Ungerechten zu betrügen ſind, weil ſie nicht gleiche Vorbilder mit den Böſen in der Seele hegen.

Gewiſs, ſagte er, widerfährt ihnen dies ſehr häufig.

Um dieſer Urſachen willen, fuhr ich fort, muſs der gute Richter nicht jung, ſondern alt ſein, und die Natur der Ungerechtigkeit erſt ſpät kennen gelernt haben, damit er nicht aus Wahrnehmung der eignen in ſeiner Seele, ſondern aus lange fortgeſetzter Beobachtung der fremden an andern, wiſſe, was für ein Uebel ſie ſei, durch Hülfe des Nachdenkens, nicht der eigenen Erfahrung.

Kein verächtlicher Richter, ſagte jener, ſcheint mir ein ſo gearteter Mann zu ſein.

Und gewiſs auch ein guter, worauf ſich deine Frage bezog; denn weſſen Seele gut iſt, der iſt ſelber gut.

gut. Aber jener ausgelernte, zum Argwohn geneigte Mensch, der selbst viel gefrevelt hat, und sich schlau und verschmitzt zu sein dünket, er scheint zwar, so lange er mit Gleichen umgeht, als ein Kundiger, weil er überall mit Vorsichtigkeit handelt, auf das eigene Vorbild in seiner Seele zurückschauend; sobald er hingegen guten und bejahrteren Männern sich nähert, so erscheinet er albern, weil er zur Unzeit misstrauisch ist, und keine gesunde Gemüthsbeschaffenheit kennt, wovon er in sich selber kein Vorbild hat. Da er aber öfter mit schlechten, als mit vernünftigen Männern umgeht, so dünket er sich und andern eher klug, als unwissend.

Vollkommen richtig bemerkt, sagte jener.

Nicht also von dieser Art, versetzte ich, müssen wir den guten und verständigen Richter suchen, sondern von der erstern. Denn das Laster kann nicht die Tugend und sich selbst kennen, die Tugend aber, durch Naturanlage und lange Erfahrung unterstützt, wird zugleich von ihrer eignen Beschaffenheit, und des Lasters sich Kenntniss erwerben können. Weise folglich wird ein solcher, däucht mir, und nicht der Lasterhafte sein.

So scheint es mir gleichfalls, sagte er.

Wirst du demnach nicht eine Arzeneikunde, wie wir sie eben bestimmten, zugleich mit einer solchen Rechtspflege in unserm Staate festsetzen, die beide unter den Bürgern der Gutgearteten an Körper und Seele mit Sorgsamkeit abwarten, auf der andern Seite hingegen alle diejenigen, die an Körper nicht von solcher Beschaffenheit sind, sterben lassen; doch jene

deren Seelen bösartig und unheilbar ſind, ſogar ſelbſt zu tödten heiſsen?

Das ſcheint, ſagte er, das erſprieslichſte ſowohl für diejenigen ſelbſt, die ein ſolches Schickſal beträfe, als auch für den Staat.

Nun aber, fuhr ich fort, iſt augenſcheinlich, daſs unſre Jünglinge ſich ſcheuen werden, zur Rechtspflege ihre Zuflucht zu nehmen, ſie die durch jene einfache Muſenkunſt gebildet wurden, die, wie wir behaupteten, in den Gemüthern Beſcheidenheit und Enthaltſamkeit erzeugt.

Ganz gewiſs, ſagte jener.

Wenn ſie nun, durch die Muſenkunſt ſo gebildet, auch in der Gymnaſtik die nemliche Spur verfolgen, werden ſie es dann nicht, wenn ſie wollen, erreichen, daſs ſie der Arzeneikunſt nicht anders bedürfen, als etwa im Nothfalle?

Ja, das glaube ich.

Und bei dieſen Uebungen und Anſtrengungen des Körpers ſelbſt werden ſie mehr auf die Anlage in ihrer Natur zum Muth ihr Augenmerk richten, und dieſen zu erwecken ſtreben, als auf die Stärke des Körpers, und nicht, wie die gewöhnlichen Kampffechter, ihre Nahrungsmittel und Uebungen blos für die Beförderung der Stärke anordnen.

Ganz recht, ſagte er.

Diejenigen alſo, o Glaukon, die zuerſt die Bildung durch Muſenkunſt und Gymnaſtik einführten, ſollten ſie wohl deshalb, wie einige glauben, ſie eingeführt

geführt haben, damit die eine für den Körper, die andre für die Seele ſorge?

Das iſt wohl möglich, ſagte er.

Es ſcheint vielmehr, antwortete ich, daſs ſie beide vorzüglich der Seele wegen eingeführt haben.

Wie ſo? ſagte jener.

Haſt du nicht bemerkt, verſetzte ich, wie ganz anders die Gemüthsſtimmung bei denjenigen ſich zu zeigen pflegt, die ihr ganzes Leben hindurch ſich nur mit der Gymnaſtik beſchäftigt, aber die Muſenkunſt vernachläſsiget, als bei jenen, die im Gegentheil beide geübt haben?

Welche Stimmung ſagte er, meinſt du?

Die rauhe, erwiederte ich, und hartherzige, und auf der entgegenſtehenden Seite, die weichliche und empfindſame.

Ja, verſetzte er, ich habe Menſchen gekannt, die blos der Gymnaſtik oblagen, und dadurch rauher wurden, als ſie ſollten, und wiederum andre, die durch den ungemäſsigten Gebrauch der Muſenkunde weichlicher wurden, als es ſich für ſie geziemte.

Aber in der Rauhigkeit, ſagte ich, äuſsert ſich die natürliche Anlage unſerer Seele zum Muth, und richtig gelenkt, wird ſie zur Mannhaftigkeit verhelfen; wenn aber ihre Spannkraft nicht gemildert wurde, artet ſie wie natürlich in Wildheit und Fühlloſigkeit aus.

So ſcheint es mir, ſagte er.

Und eben ſo auf der andern Seite das Sanftmüthige, bezeichnet es nicht das Weisheitsliebende unſrer

Gemüthsart? Nur wenn es zu sehr herabgespannt würde, dürfte es in ungeziemende Weichlichkeit ausarten, aber, richtig gelenkt, zur Sanftmuth und Mäſsigung förderlich sein.

Allerdings.

Wir sagten aber, daſs unsre Hüter beide Naturen in sich vereinigen müſsten.

Ja das müssen sie.

Müssen denn nicht beide zum Einklang mit einander gebracht werden?

Ohne Zweifel.

Und eine Seele, worin sie harmonisch vereinigt sind, wird beides vernünftige Mäſsigung und Mannhaftigkeit besitzen.

Ganz gewiſs.

Die Seele aber, worin diese harmonische Vereinigung nicht geschah, wird entweder feigherzig oder voll Rohigkeit sein.

Unstreitig.

Wenn also einer der Musenkunst gestattet, ihre Harmonien vermittelst der Ohren, wie durch einen Trichter, in die Seele hinabzutönen und zu ergieſsen (ich meine jene zärtlichen, weichen und klagenden) und wenn er in seinem ganzen Leben, durch des Gesanges Lieblichkeit, sich bald zur Wehmuth, bald zur Fröhlichkeit stimmen läſst, dieser wird freilich zuerst das Muthartige, das etwa seine Seele enthält, gleichsam wie das Eisen erweichen, und was vorher unnütz und hart war, jetzt brauchbarer machen; unterhält er aber

ohne

ohne Aufhören und Mäſsigung durch jene Zaubertöne die Glut in der Seele: ſo wird er ſo lange ſchmelzen und auflöſen, bis er den Muth ganz hinaus geſchmolzen, und gleichſam alle Nerven der Seele gelähmt, und aus ſich ſelber einen verzärtelten Streiter gebildet hat.

Das wird allerdings geſchehen, ſagte er.

Und wenn er, fuhr ich fort, gleich anfangs eine muthloſe Natur empfing, wird dieſe Wirkung ſchnell erfolgen; wenn aber eine muthvolle, wird er ſeinen Muth ſchwächen, und ihm das Gleichgewicht nehmen, ſo daſs er durch Kleinigkeiten gereitzt wird und erliſcht. Sie werden demnach nicht muthig, ſondern auffahrend und mürriſch, und voll unleidliches Sinnes werden.

Gewiſs.

Auf der andern Seite, wer nach den Vorſchriften der Gymnaſtik den Körper häufig übt, und wohl nähret, aber der Muſenkunſt und Philoſophie ſich nicht befleiſsigt, wird ſich ein ſolcher nicht zuerſt einen ſtarken und geſunden Körper verſchaffen, von Muth und Selbſtvertrauen erfüllt, und mannhafter als zuvor werden?

Unſtreitig.

Wenn er aber nie eine andre Beſchäftigung vornimmt, und von der Muſenkunſt in gänzlicher Entfernung lebt; wird dann nicht das Lehrbegierige, das ſeine Seele vielleicht noch enthält, wenn er nie eines Unterrichts koſtete, nie an einer Unterſuchung und ver-

vernünftigen Rede, oder sonst an einem Verkehr mit den Musen Theil hatte, nothwendig geschwächt, verblendet und übertäubt werden, da er seine Empfindungen weder zu erwecken, noch zu nähren, noch zu läutern sucht.

So verhält sich die Sache.

Ein solcher wird, däucht mir, ein Vernunfthasser und Feind der Musen sein, wird nicht durch Ueberredung, sondern wie ein Thier, durch Gewalt und Wildheit alles ausrichten wollen, und in Unwissenheit und Ungeschicklichkeit leben, ohne Gefühl für Einklang und Anmuth.

Allerdings, sagte er, so verhält es sich.

Für die Ausbildung also der beiden Naturen in dem Menschen, der muthartigen und weisheitsliebenden, möchte ich sagen, dass ein Gott den Menschen die beiden Künste, die Gymnastik und Musenkunde verliehen habe, nicht sowohl die eine für die Seele und die andre für den Körper (denn dass beide davon Nutzen haben, ist nur zufällig) sondern in der Absicht, damit sie in Einstimmung mit einander gebracht, und gegenseitig im gebührenden Verhältniss durch einander angezogen und abgespannt würden.

So scheint es.

Denjenigen also, der am schönsten die Musenkunde mit der Gymnastik vereinigt, und sie im passenden Verhältniss aur Bildung der Seele anwendet, diesen nennen wir wohl mit Recht den vollkommensten Meister in der Musenkunst und in den Harmonien, gewiss

wiſs mit beſſern Grunde, als denjenigen, der die Saiten mit einander in Einklang zu bringen weiſs.

Gewiſs mit Recht, o Sokrates, ſagte jener.

Wird uns alſo nicht auch in unſerm Staate, o Glaukon, ein ſolcher Auffeher nöthig ſein, wenn ihre Verfaſſung ſich erhalten ſoll?

Ja wohl ſo nöthig, als es einer nur immer ſein kann.

Dies wären alſo die Grundſätze für Bildung und Erziehung. Denn wozu ſollten wir noch die Reigentänze durchmuſtern, und die mannigfaltigen Arten der Jagd und des Wettkampfes? Es iſt einleuchtend, daſs unſre Männer ſie nach dem nemlichen Vorbilde einrichten müſſen; und die Regeln für dieſelben werden nicht ſchwer zu finden ſein?

Der Meinung bin ich gleichfalls, ſagte er.

Gut denn! verſetzte ich. Aber was bleibt uns jetzt zu beſtimmen übrig? Nicht wahr? wer in unſerm Staate der Herrſchaft vorſtehen, oder ihr untergeordnet ſein ſoll?

Unſtreitig.

Iſt es nun nicht offenbar, daſs den Aeltern die Herrſchaft gebühre, den Jüngern aber, ſich der Herrſchaft zu unterwerfen?

Allerdings.

Und zwar den Beſten unter den Alten?

Auch das iſt einleuchtend.

Sind

Sind aber von den Landbauern nicht diejenigen die beſten, welche ihr Land am geſchickteſten zu bauen wiſſen.

Ohne Zweifel.

Nun da es die beſten Hüter ſein ſollen, ſo müſſen ſie auch wohl beſſer, als andre verſtehen, die Hut des Staates zu beſorgen?

Unſtreitig.

Müſſen ſie nicht als ſolche mit Einſicht und Geſchicklichkeit verſehen ſein, und für des Staates Wohlfarth mit Eifer ſorgen?

Ganz gewiſs.

Sorgen wird aber einer am meiſten für dasjenige, was er liebt?

Nothwendig!

Und lieben wird er denjenigen am meiſten, mit dem er ein gemeinſchaftliches Beſte zu haben glaubt, und von deſſen Wohlbefinden oder Uebelbefinden er meint, daſs auch das ſeinige abhänge.

So iſt es, ſagte er.

Wir müſſen alſo aus den übrigen Hütern ſolche Männer auswählen, die uns, nach ſorgfältiger Unterſuchung, ihr ganzes Leben hindurch, nichts anders zu beabſichtigen ſcheinen, als dasjenige zu thun, was ſie dem Staate zuträglich halten, die aber etwas zu vollenden, wovon ſie dieſes nicht glauben, ſich auf keinerlei Weiſe bewegen laſſen.

Ja, ſagte er, ſolche Männer werden wir gebrauchen können.

Wir müſſen folglich, däucht mir, die Menſchen in allen Altern beobachten, ob ſie an dieſem Glauben feſthalten, und weder durch Verblendung getäuſcht, noch durch Gewalt genöthiget, die Meinung aufgeben, daſs man dem Staate nach beſten Kräften zu nützen verpflichtet ſei.

Aufgeben? ſagte er. Was meinſt du mit dem Worte?

Das will ich dir ſagen, erwiederte ich. Die Seele ſcheint mir einer Meinung zu entſagen entweder freiwillig oder unfreiwillig; freiwillig nemlich der falſchen, wenn ſie eines beſſern belehrt wurde, unfreiwillig jeder wahrhaften.

Was du mit der freiwilligen Entſagung meinſt, verſtehe ich; was aber die unfreiwillige betrifft, darüber bedarf ich noch der Belehrung.

Wie? verſetzte ich. Glaubſt du nicht auch, daſs die Menſchen ſich des Guten ungerne, des Böſen gerne berauben laſſen? Oder ſcheint dir, der Wahrheit verfehlen nicht etwas Böſes, das Wahre zu glauben etwas Gutes? Und die Sachen beurtheilen, wie ſie wirklich ſind, heiſst das nicht, ſie nach der Wahrheit beurtheilen?

Ich gebe dir Recht, ſagte er, die Menſchen ſcheinen die Erkenntniſs der Wahrheit ungerne zu verlieren.

Ver-

Verlieren können sie diesen Besitz theils durch unmerkliche Entwendung, theils durch blendende Täuschung, theils durch Gewalt.

Ich verstehe dich wieder nicht, sagte er.

So scheine ich wohl in der Sprache der Tragiker zu reden, erwiederte ich. Unter Entwendung verstehe ich die Veränderung der Meinung, die durch Ueberredung oder Vergessenheit geschieht; in dem einem Falle entzieht uns die Zeit, in dem zweiten die Gründe eines andern unmerklich die vorige Meinung. Nun verstehst du doch?

Allerdings.

Durch Gewalt, meine ich, verliert einer seine Meinung, wenn er durch Leiden oder Schmerzen anders zu denken gezwungen wird.

Auch dies, sagte er, verstehe ich, und bin darüber mit dir gleicher Meinung.

Dass aber durch Verblendung diejenigen bethört werden, glaube ich, wirst du selbst sagen, die durch Wollust bezaubert, oder aus Furcht vor schrecklichen Dingen ihre Meinung verändern.

Unstreitig, sagte er; denn Verblendung scheint allenthalben statt zu finden, wo Täuschung obwaltet.

Um also auf die vorige Aeusserung zurück zu kommen, wir müssen Männer aufsuchen, die am standhaftesten jenen Glauben in ihrer Seele bewahren, dass man dasjenige thun müsse, was dem Staate den meisten Vortheil zu gewähren scheint. Wir müssen sie folglich beobachten, indem wir sie in solche Umstände

ſtände verſetzen, worin ſie durch Vergeſſenheit oder Täuſchung dieſes Glaubens am leichteſten beraubt werden können; und den Mann, der demungeachtet ihn feſthält, und ſich durch keine Täuſchung bethören läſst, müſſen wir auswählen, den andern verwerfen? Nicht?

Allerdings.

Auch muſs man ſie durch Wettkämpfe von Mühſeligkeiten und Schmerzen üben, und hierbei gleiche Beobachtungen anſtellen.

Richtig, ſagte er.

Müſſen wir nun, fuhr ich fort, nicht auch eine Probe von der dritten Art verſuchen, um nemlich zu beobachten, ob ſie auch der Verblendung zu widerſtehn vermögen? Wir werden daher, wie einige die Füllen in Geräuſch und Getümmel hineintreiben, um zu ſehen, ob ſie auch furchtſam ſind, ſo unſre Jünglinge in Gefahren hinabführen, und dann wieder durch den Zauber der Vergnügungen zu locken ſuchen, und ſie durch dieſes Mittel mehr, als das Gold durch Feuer erproben, ob ſie unberücklich und geſetzt in jedem Zuſtande erſcheinen, als gute Hüter ihrer ſelbſt und der Muſenkunſt, die ſie erlernten, und in ihrem ganzen Verhalten eine ſo wohlgeordnete und harmoniſche Seelenſtimmung bewähren, daſs wir ſie für tauglich achten können, ſich ſelber und dem Staate die wichtigſten Vortheile zu verleihen. Und wer aus jeder Probe, die an dem Knaben, an dem Jünglinge und Manne verſucht wurde, immer lauter hervorgeht, den müſſen wir zum Herrſcher und Hüter

des Staates anstellen, ihm im Leben und Tode Ehren bewilligen, und durch Grabhügel und andre Denkmäler sein Gedächtniss auf das glänzendste verherrlichen. Denjenigen aber, der nicht von solchem Gehalte ist, müssen wir in der Wahl vorbeigehen. — Nach solchen Regeln, mein lieber Glaukon, scheint mir die Auswahl und Anordnung der Herrscher und Hüter in unsrer Stadt geschehen zu müssen, so fern wir die Sache nur im Umrisse betrachten, und nicht ins Einzelne verfolgen.

Auch mir, sagte er, scheint es so.

Wir können also mit völligem Recht diese die vollkommnen Hüter sowohl gegen die Feinde von aussen, als gegen die Feinde von innen nennen, so dass diese nicht schaden wollen, und jene es nicht können; die Jüngern aber, denen wir eben den Namen der Hüter gaben, können vielmehr Gehülfen und Beförderer heissen, zur Ausführung desjenigen, was den Herrschern das heilsamste dünkt.

Das glaube ich auch, sagte er.

Wie sollen wir uns nun dabei benehmen, versetzte ich, um einer von jenen erdichteten Sagen, welche wir oben als nützliche zur Ueberredung bezeichneten, Eingang in die Gemüther zu verschaffen, vornemlich bei den Herrschern selbst, und wenn dieses nicht möglich wäre, wenigstens bei den übrigen Einwohnern des Staates?

Welche meinst du? sagte er.

Keine neue, sondern eine gewisse Phönikische Sage, die etwas Wirkliches enthalten soll, das vormals häu-

häufig geschah, wie wenigstens die Dichter sagen und uns zu überreden versucht haben, das aber in unsern Zeiten noch nie geschehen ist, und ich beinahe für unmöglich halte; wenigstens ist viel Ueberredungsgabe erforderlich, um es jemanden glauben zu machen.

Du scheinst, sagte er, nicht gerne mit der Sprache heraus zu wollen,

Und das mit Recht, erwiederte ich, wie du selbst gestehen wirst, wenn ich dir die Sage erzählen sollte.

Thue es nur, sagte er, und ohne Furcht.

So will ich dir denn gehorchen, obgleich ich nicht weiſs, woher ich den Muth schöpfen, und welche Worte ich brauchen soll. Ich will also versuchen, zuerst die Befehlshaber und die Krieger, und dann auch die übrigen Einwohner zu überreden, daſs sie die ganze Erziehung und Unterweisung, die wir ihnen mittheilten, nur im Traum zu erfahren glaubten, daſs sie aber in der Wahrheit damals unter der Erde gebildet, ernährt und bereitet wurden, sie selbst und ihre Waffen, und alles, was ihnen angehört; daſs die Erde, ihre Mutter, nachdem sie ihre Bildung vollendet hatte, sie aus ihrem Schooſse hervorsandte, und daſs sie deshalb für das Land, worin sie leben, als für ihre Mutter und Pflegerin Sorge tragen, und es vertheidigen, wenn jemand es angreift, und die andern Bürger, als ihre Brüder und als Kinder derselben Mutter betrachten muſsen.

Ich wundere mich jetzt nicht mehr, sagte er, daſs du dich schämtest, die Dichtung zu erzählen.

Gewiſs

Gewiſs nicht mit Unrecht, verſetzte ich, aber gleichwohl vernimm auch das Uebrige der Sage. „Freilich ſeid ihr alle (ſo werden wir unſrer Dichtung gemäſs, die Einwohner des Staates anreden) Brüder „unter einander; aber ſo viele unter euch der Herr„ſchaft vorzuſtehen geſchickt ſind, denen ward von „dem bildenden Gott Gold in die zeugende Maſſe ein„gemiſcht, weshalb ihr Werth auch der köſtlichſte iſt, „Silber aber den Gehülfen derſelben, Eiſen und Erz „den Landbauern, und den andern Handarbeitern. Alle „alſo einander verwandt, werdet ihr in dem häufig„ſten Fall euch ähnliche Spröſslinge erzeugen; doch „kann es wohl einmal geſchehen, daſs aus dem Golde „ein ſilberner, und aus dem Silber ein goldner Ab„kömmling erzeugt wird; und ſo auch bei allen übri„gen nach gleicher Aehnlichkeit. Die Herrſcher nun „ermahnt zuerſt und vorzüglich der Gott, daſs ſie in „keiner Sache ſo eifrige Hüter ſein, und über nichts „ſorgfältiger wachen, als über ihre Abkömmlinge, „um zu erforſchen, welche Miſchung ihren Seelen „verliehen wurde, und daſs ſie, wenn einer derſelben „bei der Erzeugung eine Untermiſchung des Erzes „und Eiſens empfing, deſſelben nicht aus Mitleiden „ſchonen, ſondern ihm widerfahren laſſen, was ſei„ner Natur gebührt, und ihn zu den Landbauern und „zu den Handarbeitern herabſtoſsen; und wiederum, „wenn einige von dieſen mit Beimiſchung von Gold „und Silber geboren wurden, daſs ſie ſolche ehrend „aus der Niedrigkeit erheben, den einen zur Hut, „den andern zum Beiſtande der Hüter, nicht anders, „als wäre ein Götterſpruch kund geworden, daſs dem „Staate alsdann der Untergang beſtimmt wäre, wenn

„dem

„dem Eisen oder Erze die Obhut des Staates vertraut „würde.“ — Kennst du nun ein Mittel, wie wir unsern Bürgern den Glauben an diese Sage einreden?

— Sie selbst davon zu überzeugen, sagte er, halte ich für unmöglich, aber nicht für unmöglich, ihren Söhnen und Nachkommen und allen folgenden Menschen die Sage glaubwürdig zu machen.

Aber auch dieses, fuhr ich fort, würde schon von guter Wirkung sein, um die Bürger zu ermuntern, mit größern Eifer für den Staat und ihre gegenseitige Wohlfarth zu sorgen; denn ich merke ungefehr was du meinst. — Diese Sage mag sich nun, wie das Schicksal es lenkt, von Mund zu Mund weiter ausbreiten. — Wir wollen indessen diese Erdensöhne bewaffnet, von ihren Befehlshabern angeführt, aufziehen lassen, und wenn sie aufgezogen sind, mögen sie im Gebiete des Staates sich einen Platz zum Lager aussuchen, welcher der gelegenste ist, sowohl die innern Ruhestörer, wenn einer den Gesetzen den Gehorsam weigert, in Schranken zu halten, als auch die auswärtigen abzuwähren, wenn irgend ein Feind, wie ein Wolf mit einem Anfall droht. Nachdem sie sich gelagert, und den Göttern die schuldigen Opfer dargebracht haben, mögen sie sich Obdächer einrichten. Oder bist du andrer Meinung?

Nein, der nemlichen.

Aber vielleicht solche, die ihnen hinlänglichen Schutz gegen die Kälte des Winters, und gegen die Sommerhitze gewähren könnten?

Aller-

Allerdings, ſagte er; du ſcheinſt mir doch von Wohnungen zu ſprechen.

Freilich, ſagte ich, aber nur von ſolchen, die für Krieger nicht für Gelderwerber beſtimmt ſind.

Worin, verſetzte er, iſt denn die eine Wohnung von der andern unterſchieden?

Ich will verſuchen, erwiederte ich, dir den Unterſchied zu zeigen. Es gereicht ja wohl den Hirten zum gröſsten Schaden und Schimpf, wenn ſie ſolche Hunde zu Beſchützern ihrer Heerden anſtellen, die entweder aus Gierigkeit oder Hunger oder aus einer ſonſtigen übeln Sitte ſich beikommen laſſen, die Schaaſe zu verletzen, und anſtatt als treue Hunde die Hut zu beſorgen, ſich den Wölfen gleich machen.

Das iſt gewiſs eine üble Sache, ſagte er.

Wir müſſen alſo auf alle Weiſe verhüten, daſs unſre Beſchützer nicht ein Gleiches in Rückſicht auf die Bürger verſchulden, da ſie mehrere Macht beſitzen als jene, und nicht anſtatt wohlgeſinnte Mitkämpfer zu ſein, wüthenden Despoten ſich ähnlich machen.

Allerdings, ſagte er.

Sollte man nun, um es zu verhindern nicht die ſicherſten Maaſsregeln gewählt haben, wenn man ihnen eine wahrhaft gute Bildung ertheilt hätte?

Dieſe haben ſie ja empfangen, ſagte er.

Ich verſetzte darauf: Das möchte ich ſo entſcheidend noch nicht behaupten, mein lieber Glaukon,

aber

aber wohl jenes, wovon schon neulich die Rede war, daſs sie einer richtigen Bildung bedürfen, wenn sie jenen erhabenen Vorzug sich erwerben sollen, Sanftmuth sowohl gegen einander, als gegen ihre Schutzbefohlnen zu üben.

Das ist wahr, sagte er.

Nach dieser Bildung, wird jeder Nachdenkende gestehen, müssen sich auch ihre Wohnungen und übrigen Besitzungen richten, so daſs sie dadurch weder verhindert werden, die Hut des Staates auf das beste zu besorgen, noch verleitet, ihren Mitbürgern Schaden zuzufügen.

Ohne Zweifel.

Ueberlege also, sagte ich, ob folgende Art der Ernährung und Wohnung für sie die passendste ist, wenn jener Zweck erreicht werden soll? Zuerst muſs keiner von ihnen ein eignes Besitztum haben, auſser im dringenden Nothfalle, keiner ein Haus oder Vorrathskammer, wohin nicht jeder, der es wollte, hineingehen dürfte, Das Nothwendige aber, was sie als enthaltsame und mannhafte Streiter bedürfen, müssen sie von den andern Bürgern als festgesetzten Lohn ihrer Hut empfangen, so daſs ihnen weder für das künftige Jahr ein Uebriges bleibt, noch für das gegenwärtige etwas mangelt. Auch müssen sie zu gemeinschaftlichen Tischen gehen, und als Lagergenossen mit einander leben. Gold und Silber, muſs man ihnen vorstellen, sei ihnen von göttlichem Gehalt, durch die Gabe der Unsterblichen, in der Seele verliehen worden; sie bedürften daher keines menschlichen; es sei

vielmehr frevelhaft, den Befitz des erftern mit dem Befitz des fterblichen Goldes zu vermifchen, und dadurch zu verunreinigen; denn das Gold, das die Menge austheile, gebe zu vielen Freveln Veranlaffung, das ihrige fei von lauterm und unverfälfchtem Werthe; fie müfsten vielmehr die einzigen im Staate fein, denen man nicht geftatten dürfe, Gold und Silber in die Hand zu nehmen und anzurühren, oder mit denfelben unter einem Dache zu wohnen, oder fich damit auszufchmücken, oder aus goldenen und filbernen Gefäfsen zu trinken. — Solcher Betrachtungen und Pflichten eingedenk, werden fie ihr eigenes und des Staates Heil befördern. Sobald fie aber eigenthümliche Felder und Häufer oder Geld befitzen follten, würden fie Landbauer und Hausverwalter ftatt Hüter fein, und aus Vorkämpfern fich in feindfelige Tyrannen ihrer Mitbürger umwandeln; fie würden unter Hafs und Nachftellungen, die fie von ihren Mitbürgern erführen und jenen bereiteten, ihr ganzes Leben hinbringen, und fich weit mehr und ftärker vor den innern Feinden fürchten, als vor den äufsern, und fo würden fie und der Staat mit ihnen dem Untergange zueilen. Um aller diefer Urfachen willen, fetzte ich hinzu, müffen wir über die Wohnungen und fonftige Einrichtung folche Verfügungen treffen. Sollen wir nun diefe Anordnungen als Gefetze aufftellen, oder nicht?

Allerdings, fagte Glaukon.

Platons Republik

oder

vom Gerechten.

Viertes Buch.

Platons Republik.

Viertes Buch.

Adeimantos nahm hierauf das Wort, und ſagte: Was wirſt du zu deiner Rechtfertigung antworten, wenn einer dir ſagte, daſs du deinen Männern kein ſehr glückliches Leben zutheileſt, Obgleich auf ihrer Wachſamkeit in Wahrheit des Staates Wohlfahrt beruht, ſollen ſie dennoch von den Gütern des Staats keinen Genuſs haben, ſo wie die andern, welche Aecker beſitzen, ſich groſse und prächtige Häuſer bauen, dieſe mit dem nöthigen Hausgeräth ausſchmücken, den Göttern von eigner Habe Opfer darbringen, Gaſtfreunde aufnehmen, und auch, wovon du nur eben redeteſt, Gold und Silber beſitzen, und alles übrige, was man zum glücklichen Leben erforderlich hält? Sie aber ſcheinen wirklich in dem Staate keinen andern Gewinn zu haben, als für Lohn fremde Beſitzungen zu hüten.

Richtig, erwiederte ich, und noch dazu für die Beköſtigung allein, ſo daſs ſie auſser dieſer keinen andern Lohn empfangen, wie ihn doch andre Arbeiter erhalten. Und noch nicht genug; es iſt ihnen nicht einmal erlaubt, in eignen Geſchäften zu verreiſen, oder

oder andern etwas zu schenken, oder sonst einen Aufwand zu machen, wie ihn Begüterte wohl zu machen pflegen. Dies und anders der Art hättest du zu deinem Vorwurfe noch hinzufügen können.

Gut, sagte er, so wollen wir auch dieses in den Vorwurf mit einschliessen.

Du frägst also, was ich dagegen zur Rechtfertigung vorbringen werde?

Getroffen.

Wenn wir denn denselben Pfad verfolgen, erwiederte ich, so werden wir, glaube ich, die passende Antwort finden. Wir möchten alsdann sagen, es dürfe eben nicht sehr befremden, wenn wir, trotz aller Entbehrung, unsre Hüter gleichwohl für die glücklichsten erklärten; obgleich wir eigentlich nicht zu dem Zweck unsern Staat gründeten, damit ein Stand in demselben vor andern glücklich sein, sondern damit der ganze Staat den möglichsten Grad von Glückseligkeit erreichen möchte. Denn in einem solchen Staat hofften wir am leichtesten die Gerechtigkeit, so wie in jenem, der die schlechteste Einrichtung hat, die Ungerechtigkeit zu finden, und wenn dies geschehen, das beurtheilen zu können, worauf schon lange die Absicht der gegenwärtigen Untersuchung gerichtet war. Jetzt also glauben wir uns einen glücklichen Staat vorzustellen, nicht einen solchen, worin sich wenige ausgesonderte Mitglieder wohlbefinden, sondern der in allen Theilen sich wohlbefindet. Gleich nachher wollen wir auch den andern im entgegengesetzten Zustande betrachten. Wenn wir nun zum Beispiel das Ge-

mähl-

mählde eines menſchlichen Körpers verfertigten, und irgend einer, der unſrer Arbeit zuſähe, uns den Vorwurf machte, daſs wir den ſchönſten Theilen des Körpers nicht die ſchönſten Farben auftrügen; denn wir hätten ja die Augen, unſtreitig das ſchönſte deſſelben, nicht mit Purpur, ſondern mit Schwarz überzogen; ſo wäre, däucht mir, die Antwort nicht unpaſſend, wenn wir ſagten: „Wunderlicher Menſch, ſo „glaube doch nicht, daſs wir die Augen ſo ſchön mah-„len müſſen, daſs man ſie weder für Augen, noch „für einen andern Theil des Körpers erkennen kann, „ſondern ſieh vielmehr, ob wir jedem Einzelnen die „angemeſſene Farbe geben, und ſo dem Ganzen den „möglichſten Grad der Schönheit mittheilen.“ Ein gleiches können wir auch im gegenwärtigen Falle antworten. „Nöthige uns nicht eine ſolche Glückſelig-„keit unſern Hütern zuzutheilen, wodurch ſie eher „alles andre werden, als Hüter. Wir könnten ja auch „unſern Landbauern lange Prachtkleider anlegen, und „Gold umhängen, und ihnen bewilligen, nur zum „Vergnügen das Land zu bauen. Eben ſo könnten „wir auch unſere Töpfer zur Rechten ans Feuer gela-„gert, trinken und ſchmauſen laſſen, die Scheibe zur „Seite, um ſo viel zu arbeiten, als ihnen beliebte, „und auf ähnliche Weiſe die andern alle in einen be-„haglichen Zuſtand verſetzen, damit ſo der ganze Staat „der Glückſeligkeit theilhaftig werde. Aber verlange „dergleichen nicht von uns; denn wollten wir dir will-„fahren, würde weder der Landbauer Landbauer ſein, „noch der Töpfer Töpfer, noch irgend einer der an-„dern mit denjenigen Aehnlichkeit haben, die zuſam-„mengenommen den Staat ausmachen. Auf die übri-

„gen

„gen kömmt freilich ſchon weniger an; denn wenn „die Schuſter träge werden und ausarten, und ſich für „etwas anders ausgeben, als ſie ſind; ſo iſt der Scha- „den, den der Staat dadurch leidet, eben ſo beträcht- „lich nicht; aber wenn die Hüter der Geſetze und des „Staates nicht wirklich Hüter ſind, ſondern nur ſchei- „nen, und ſie allein Gelegenheit haben, ſich köſtliche „Wohnungen und ein behagliches Leben zu verſchaf- „fen, wirſt du ſie bald den ganzen Staat, ohne daſs „Rettung möglich wäre, ins Verderben hinabziehen „ſehen.“ Wenn wir daher unſre Hüter in Wahrheit als ſolche anſtellen wollen, ſo müſſen wir auch dafür ſorgen, daſs ſie dem Staate ſo wenig, als möglich ſchaden können. Wer ihnen aber eine fremdartige Beſchäftigung, etwa der Landbauer anwieſe, oder als ſolche vorſtellte, die, als wären ſie Genoſſen eines Feſtgelages, nicht Vorſteher eines Staates, ſich an Freudenmahlen und andern Ergötzlichkeiten gemüthlich thun: würde dieſer nicht von etwas ganz andern, als von einem Staate reden? Es verdient alſo eine nähere Unterſuchung, ob wir bei der Anſtellung unſrer Hüter nur darauf zu ſehen haben, daſs dieſen ſelbſt die möglichſte Glückſeligkeit zu Theil werde, oder ob wir vielmehr die Wohlfart des ganzen Staates beobachtend, unſere Hüter und ihre Gehülfen, ſo wie alle übrigen Einwohner anhalten und aufmuntern müſſen, als die beſten Künſtler, jeder in ſeinem Beruf, ihr Werk zu ſchaffen; und ob wir erſt dann, wenn der Staat auf ſolche Weiſe zur Feſtigkeit gelangt, und gut eingerichtet iſt, jedem Stande den Antheil von Glückſeligkeit geſtatten dürfen, deren ihn ſeine Natur empfänglich macht.

Wohl gesprochen scheint mir, versetzte er, was du sagst.

Aber, sagte ich, solltest du wohl auch in das einstimmen, was hiermit verwandt ist?

Was meinst du?

Betrachte auch die andern Arbeiter, ob nicht diese Dinge, wenn sie ausarten, vornemlich an ihrer Verschlimmerung schuld sind.

Welche denn?

Der Reichthum, sagte ich, und die Armuth.

Wie das?

Ich meine so. Sollte ein Töpfer, der reich geworden, wohl noch Lust haben, seiner Kunst abzuwarten?

Gewiss nicht, sagte er.

Er wird also träger und nachlässiger werden, als sonst?

Unfehlbar.

Er wird folglich ein schlechterer Töpfer?

Das leidet wohl keinen Zweifel.

Aber wenn er nun aus Armuth sich keine Werkzeuge anschaffen kann, oder was er sonst zu seiner Kunst bedarf, so wird er seine Arbeiten schlechter machen, und seine Söhne oder andre, die er unterrichtet, zu schlechtern Handwerkern bilden.

Ohne Zweifel.

Durch

Durch beides alſo, durch Armuth ſowohl, als Reichtum, werden die Arbeiten der Künſtler ſchlechter, und ſie ſelbſt nicht weniger.

So ſcheint es.

Wir haben demnach, wie es ſcheint, noch andre Dinge für unſre Hüter gefunden, deren unmerkliche Einſchleichung in den Staat ſie möglichſt verhüten müſſen.

Welche meinſt du?

Den Reichtum meine ich, und die Armuth, weil jener Ueppigkeit, Trägheit und Neuerungsſucht im Staate erzeugt, und dieſe mit der Neuerungsſucht, Niederträchtigkeit und Büberei.

Das iſt freilich wahr, ſagte er; aber bedenke auch, wie unſer Staat vermögend ſein wird, Krieg zu führen, wenn er kein Geld beſitzt, zumal wenn er gezwungen iſt, ihn gegen einen groſsen und reichen Staat zu führen.

Offenbar, ſagte ich, wird die Vertheidigung gegen einen einzigen Staat ſchwieriger ſein, aber leichter gegen zwei von ſolcher Beſchaffenheit.

Wie ſagſt du? verſetzte jener.

Zuerſt, erwiederte ich, wenn es zur Entſcheidung kömmt, werden unſre Bürger nicht als geübte Kriegskämpfer mit reichen Männern zu kämpfen haben?

Allerdings werden ſie das.

Wie meinſt du, fuhr ich fort, o Adeimantos? Sollte ein einzelner Fauſtkämpfer, der ſich auf das beſte in dieſer Art des Kampfes geübt hat, es nicht leicht mit zwei aufnehmen können, die reich und wohlgenährt ſind?

Mit beiden zugleich doch wohl nicht? ſagte er.

Auch in dem Falle nicht, ſagte ich, wenn er zurückfliehen, dann wieder, ſobald jedesmal einer ſich ihm näherte, ſchnell ſich umwendend gegen ihn ausſchlagen dürfte, und wenn er dieſe Wendungen zur Flucht und zum Kampfe oft wiederholte, und noch dazu an einem ſonnigen Orte und in ſtickender Hitze, ſollte ein ſolcher nicht leicht auch wohl noch mehrere ähnliche Kämpfer bezwingen können?

Das wäre wohl möglich, ſagte er.

Aber glaubſt du nicht, daſs den Fauſtkampf die Reichen, durch Unterricht und Erfahrung, beſſer verſtehen, als den Krieg?

Ja, ſagte er.

Unſre Kriegskämpfer werden es daher, nach der Aehnlichkeit zu ſchlieſsen, leicht mit einer doppelten oder dreifachen Anzahl von Streitern aufnehmen.

Ich muſs es dir einräumen, ſagte er; denn du ſcheinſt eine richtige Bemerkung zu machen.

Und wenn ſie nun eine Geſandſchaft zu einem benachbarten Staat ausſchickten, mit dem Auftrage, die Bürger deſſelben, der Wahrheit gemäſs, ſo anzureden: „Wir ſelbſt beſitzen kein Gold noch Silber, und „dürfen es nicht einmal nach unſern Geſetzen; ihr

„aber

„aber dürft' es; helft uns daher unsere Kriege vollen„den, und empfanget dafür die Güter, die wir ge„meinschaftlich den Feinden abjagen." was werden diejenigen, die es hören, wohl vorziehen, den Kampf mit starken und schlanken Hunden, oder die Mitstreitung der Hunde gegen feiste und zarte Schaafe?

Das letztere wohl, sagte er; aber wenn so in einem benachbarten Staat der Reichtum anderer angehäuft wird, besorgst du davon für den unbegüterten keine Gefahr?

Du bist sehr freigebig, dass du den Namen Staat noch irgend einem andern ertheilen magst, als demjenigen, welchen wir gründen?

Wie so? sagte er.

Einen Namen von weiterer Bedeutung, erwiederte ich, verdienen die übrigen, denn jede von ihnen ist ein Inbegriff von vielen Staaten, nicht ein einzelner Staat, wie man im Scherze zu sagen pflegt. Wenigstens, wie du sie auch nennen magst, würden es zwei Staaten sein, in Feindschaft mit einander, wovon den einen die Reichen, und den andern die Armen ausmachten, die wiederum beide aus vielen besondern Staaten zusammengesetzt wären. Und wenn du solche Staaten als einen einzigen behandeltest, würdest du gewiss deines Zweckes verfehlen; wenn aber als viele, so wirst du, indem du dem einem die Güter und die Macht des andern, oder auch sie selbst, zum willkührlichen Gebrauch überlieferst, immer viele Mitkämpfer und wenige Feinde haben. Und so lange ein Staat bei den gemässigten Grundsätzen verharrt, nach welchen wir ihn anordneten, so wird er der mächtigste

sein,

sein, ich sage nicht dem Rufe nach, aber in Wahrheit der mächtigste, auch wenn er nicht mehr, als tausend Vorkämpfer aufstellen kann. Denn einen so mächtigen Staat, der ein einziges Ganzes ausmacht, wirst du schwerlich weder unter den Griechen noch Ausländern finden; die es aber scheinen, viele und mannigfaltige. Oder bist du anderer Meinung?

Bei Zeus, nein! sagte er.

Sollte dies also, sagte ich, nicht die schicklichste Grenze sein, die unsre Herrscher der Gröfse des Staates anweisen müssen, über welche Schranken hinaus sie weiter kein Gebiet begehren dürfen?

Und welche Grenze wäre das? sagte er.

Ich denke, antwortete ich, so lange der Staat im Zunehmen immer nur noch Ein Ganzes sein will, so lange darf er sich vergröfsern, aber weiter auch nicht.

Wohl gesprochen, sagte er.

Wir werden also auch noch diese andere Vorschrift unsern Hütern einschärfen müssen, dafs sie auf alle Weise dahin wachen, nicht sowohl, dafs der Staat grofs oder klein scheine, sondern vielmehr, dafs er sich selber genüge und ein einziger sei.

Vielleicht wäre dieses eine geringfügige Vorschrift, sagte er.

Und noch geringfügiger, als diese, versetzte ich, war eine andre, deren wir vorher gedachten, als wir sagten, man müfste, wenn den Hütern ein schlechterer Abkömmling geboren würde, ihn zu den niedrigern Ständen verweisen; wenn aber in diesen ein edlerer Spröfsling aufwüchse, ihn unter die Hüter aufneh-

nehmen. Hierin lag offenbar nur die Meinung, daſs, auch von den andern Bürgern jeder bei dem Geſchäfft, wozu ihn ſeine Natur beſtimmte, jeder einzelne bei einem einzigen Werke angeſtellt werden müſſe, damit jeder, das ſeinige fördernd, ſich nur in Einer, nicht in mehrern Geſtalten zeige, und ſo der geſammte Staat zu Einem Ganzen zuſammenwachſe, und nicht in mehrere auswuchere.

Dies iſt freilich, ſagte er, von noch geringerer Bedeutung, als das erſtere.

Es ſind das, verſetzte ich, mein theurer Adeimantos, gar nicht ſo viele und wichtige Dinge, als einer wohl glauben könnte, die wir ihnen vorſchreiben, ſondern lauter geringfügige, wenn ſie das Eine Groſse, wovon wir geredet, in Acht nehmen, oder vielmehr, nicht das Groſse, ſondern das Hinlängliche.

Was meinſt du? ſagte er.

Die Bildung und Erziehung, erwiederte ich. Wenn ſie durch vernünftige Bildung zu redlichen Männern erzogen ſind, ſo werden ſie dies alles leicht einſehen und noch andre Dinge, die wir jetzt nicht berühren; ich meine, was den Beſitz der Weiber, die Ehen und die Erzeugung der Kinder betrifft; ſie werden erkennen, daſs Freunde, wie das Sprichwort ſagt, ſo viel möglich, alles gemein haben müſſen.

Sehr richtig bemerkt, ſagte er.

Eine Staatsverfaſſung, fuhr ich fort, die von einem guten Anfange ausging, macht gewiſs, wie ein

Kreis, der ſich durch die Bewegung erweitert, glückliche Fortſchritte auf ihrer Bahn; denn eine wohl beobachtete Erziehung und Bildung bringt gute Naturen hervor; und wiederum die guten Naturen, die eine ſolche Bildung empfangen, werden andre erzeugen, die noch gröſsere Vorzüge als ihre Stammväter beſitzen, und noch edlere Spröſslinge zurücklaſſen werden, ſo wie auch bei den übrigen Thieren ein Aehnliches zu geſchehen pflegt.

Natürlich, ſagte er.

Um es alſo in der Kürze zu ſagen, unſere Vorſorger müſſen Fleiſs anwenden, daſs die Staatsverfaſſung nicht irgendwo ausarte, und vor allem darüber wachen, daſs ſich keine Neuerungen in die Gymnaſtik und Muſenkunde wider die Ordnung einſchleichen, ſondern daſs ſich jene, ſo viel möglich, immer in der urſprünglichen Lauterkeit erhalten; und wenn einer den Ausſpruch des Homers anführt, daſs die Menſchen den Geſang am meiſten zu loben pflegen,

Welcher der horchenden Menge der neueſte ringsum ertönet.

Odyss. Geſ. 1, 352.

ſo müſſen ſie immer beſorgt ſein, daſs man den Dichter ſo verſtehe, als wenn er nicht von neuen Geſängen, ſondern von einer neuen Geſangsweiſe rede, und dieſe Mannigfaltigkeit billige. Man muſs aber nichts der Art weder billigen, noch aufnehmen; denn wird einmal eine neue Behandlung der Muſenkunde geſtattet, ſo iſt zu beſorgen, daſs das Ganze Gefahr leide; und nirgends werden die Weiſen der Muſenkunde verändert, ohne daſs dieſe Veränderung einen Einfluſs

auf

auf die wichtigſten Staatsgeſetze hat, wie Damon verſichert, und ich ſeiner Verſicherung glaube.

Auch mich, ſagte Adeimantos, kannſt du zu denjenigen rechnen, die ihm beipflichten.

Wir müſſen alſo wohl, ſagte ich, wie es ſcheint, hier in der Muſenkunde eine Warte für unſre Hüter aufrichten?

Ja, erwiederte er; denn dieſe Unordnung ſchleicht ſich gar zu leicht und unmerklich ein.

Allerdings, ſagte ich, als ein unſchuldiger Scherz, als wenn nichts Böſes darunter verborgen wäre.

Und doch, ſagte er, ſind ihre Wirkungen nicht unbedeutend. Erſt niſtet ſie ſich allmälig ein, und äuſsert im Stillen auf die Sitten und Neigungen der Bürger ihren Einfluſs; von hier richtet ſie ſchon mächtiger gegen die Bande der Geſellſchaft ihren Angriff, und wenn ſie dieſe erſchlafft hat, dringt ſie mit vieler Ausgelaſſenheit, o Sokrates, auf die Geſetze und Verfaſſungen ein, bis ſie zuletzt ſowohl die einzelnen Mitglieder, als den ganzen Staat in den Abgrund ſtürzt.

Gut! ſagte ich; die Sache verhält ſich ſo.

Ja, ſo ſcheint es mir, verſetzte er.

Wir müſſen alſo, was wir vom Anfange an ſagten, unſern Knaben eine geſetzmäſsige Erziehung geben; denn iſt dieſe geſetzlos, und ſind die Knaben nach einer ſolchen gebildet, ſo können unmöglich geſetzliebende und biedere Männer aus ihnen werden.

Das

— Das läſst ſich nicht denken, ſagte er.

Wenn aber die Knaben mit einem guten Anfange beginnen, und ihnen beinahe ſchon in ihren erſten Spielen, durch die Muſenkunſt, die Liebe zum Geſetz eingeflöſst wurde; ſo erfolgt bei ihnen grade eine entgegenſtehende Wirkung, als bei den andern; jene Ordnungsliebe begleitet ſie in allen ihren Handlungen, verſtärkt ſich, und beſſert, wo ſich vorher noch eine Mangelhaftigkeit im Staate äuſsert.

Sehr richtig, ſagte jener.

Und jene von den erſtern gar nicht bemerkten Kleinigkeiten, welche natürliche Aeuſserungen der Ordnungsliebe zu ſein ſcheinen, werden dieſe leicht einſehen.

Welche meinſt du?

Zum Beiſpiel das Schweigen der Jüngern vor den Bejahrteren, wie es die Schicklichkeit verlangt, nach welchen Regeln der Anſtändigkeit man ſich bei Tiſche lagern und aufſtehen müſſe, die Aufmerkſamkeit für die Eltern, die Art ſich zu ſcheren, zu kleiden und zu beſchuhen, und was überhaupt das ganze Aeuſsere des Körpers betrifft, und andre ähnliche Dinge. Oder däucht es dir anders?

Nein eben ſo.

Geſetze hierüber zu geben, halte ich für unvernünftig, theils weil es nirgends geſchieht, theils auch weil die Geſetze, die man darüber mündlich oder ſchriftlich verfügen möchte, nicht lange von Beſtand ſein würden.

Gewiſs nicht.

Es ſcheint alſo, ſagte ich, lieber Adeimantos, daſs dieſe Dinge natürliche Folgen von einer richtig oder verkehrt angefangenen Erziehung ſein dürften. Oder entſpringt nicht immer Aehnliches aus Aehnlichem?

Unſtreitig.

Und zuletzt dürfte, glaube ich, nach der Erziehung ſich die ganze übrige Beſchaffenheit des Menſchen zur Vollkommenheit und Dauer entwickeln, dieſe Beſchaffenheit mag nun gut oder das Gegentheil ſein. Nicht wahr?

Allerdings, ſagte er.

Ich möchte daher, verſetzte ich, dieſer Urſachen halber, nicht verſuchen, hierüber etwas durch Geſetze zu verfügen.

Und das mit Recht, ſagte er.

Wie aber? bei den Göttern! fuhr ich fort, ſollen wir für die Marktverhandlungen Geſetze zu entwerfen anfangen, über Verträge des Kaufes und Verkaufes, welche die Bürger auf dem Markt mit einander ſchlieſsen, oder, wenn du willſt, auch über den Verdung mit Handwerkern, über wörtliche und thätliche Kränkungen, über Vertheilung der Gerichte und Anſtellung von Richtern, über die Eintreibung oder Anordnung der etwa nöthigen Abgaben, es ſei von Lebensmitteln oder eingehenden Waaren, oder im allgemeinen, über Dinge, die den innern Verkehr, oder die innere Ruhe des Staates, oder den auswärtigen

gen Handel, oder andre ähnliche Sachen betreffen? Sollen wir über alles dieses Gesetze abfassen?

Nein, sagte er, es geziemt sich nicht, edeln und guten Männern über alles Einzelne gesetzliche Vorschriften zu ertheilen; denn welche Verfügungen hierüber die passendsten sind, werden sie in den meisten Fällen leicht durch eigene Einsicht erkennen.

Gewiss werden sie das, sagte ich, mein Lieber, wenn ihnen Gott die Erhaltung der Gesetze gewährt, die wir vorher feststellten.

Geschieht dies aber nicht, sagte er, so werden sie ihr Leben damit hinbringen, ein Gesetz nach dem andern zu geben, und wieder zu verbessern, immer in der Meinung, dass sie jetzt endlich das Beste erreichen werden.

Du meinst, sagte ich, sie werden mit den Kranken ein ähnliches Leben führen, die weil sie ihre Begierden nicht zu beherrschen wissen, ihre schlechte Lebensordnung nicht verlassen wollen.

Ganz gewiss.

Diese führen nun freilich ein artiges Leben; denn so viele Heilmittel sie auch gebrauchen, so richten sie doch nichts weiter aus, als dass sie ihre Krankheiten mannigfaltiger und grösser machen, und sich immer mit der Hoffnung trösten, durch jedes neue Mittel, das einer in Vorschlag bringt, wieder gesund zu werden.

Ja, sagte er, du schilderst den Zustand solcher Kranken sehr richtig.

Ist das aber, fuhr ich fort, nicht besonders artig, daſs sie denjenigen für ihren gröſsten Feind halten, der ihnen die Wahrheit sagt: daſs sie nemlich, so lange sie nicht dem Trunk, der Völlerei, der Wollust, und der Unthätigkeit entsagen, weder von Arzeneien, noch vom Brand, noch Schnitt, noch selbst von Zaubermitteln und Amuleten, noch andern ähnlichen Dingen Hülfe erwarten dürfen?

Das finde ich nicht artig, sagte er; denn dem Wohlmeinenden zu zürnen, ist nichts weniger, als artig.

Du scheinst, sagte ich, kein Bewunderer von solchen Männern zu sein.

Bei Zeus! nein.

So wirst du es auch nicht löblich finden, wenn ein ganzer Staat (wie wir so eben sagten) dasselbe thut. Oder scheinen dir die Staaten nicht ein Gleiches zu thun, die obwohl ihre Verfassung schlecht ist, dennoch ihren Bürgern verbieten, die ganze bestehende Ordnung zu erschüttern, und demjenigen, der es wagen sollte, mit dem Tode drohen; jene, worin derjenige, der ihren Machthabern am freigebigsten schmeichelt, der sich zu allen Diensten anbietet, ihre Rathschlüsse ihnen abmerkt, und sie auszuführen bemüht ist, für ein braver und hochweiser Mann gehalten, und mit Ehrenbezeugungen belohnt wird?

Ja, sagte er, sie scheinen mir dasselbe zu thun, und ich billige es durchaus nicht.

Die-

Diejenigen aber, die solchen Staaten zu schmeicheln wünschen, und sich beeifern, bewunderst du sie nicht, wegen ihres Muths und ihrer Gefälligkeit?

Diese freilich, sagte er, aber nicht jene, die sich von den Schmeichlern betrügen lassen, und sich wirklich Staatskluge zu sein dünken, weil sie von vielen gelobt werden.

Wie sagst du? Scheinen dir diese Männer, versetzte ich, nicht Verzeihung zu verdienen? Oder hältst du es für möglich, dass ein des Messens unkundiger Mann, wenn viele andere Kundige ihm versichern, seine Höhe betrage acht Fuss, nicht selbst am Ende glaube, die Sache verhalte sich so?

Das könnte leicht möglich sein, sagte er.

Zürne ihnen also nicht; denn es sind ja die artigsten Männer von der Welt, die Gesetze geben, wie wir neulich erwähnten, und immer daran bessern, in der Meinung, dass sie endlich das Ziel für die mannigfaltigen Missbräuche bei den Handelsverträgen, und in den andern eben gedachten Verbindungen des gesellschaftlichen Lebens finden werden, ohne zu merken, dass sie es mit den Köpfen der Hydra zu thun haben.

Gewiss, sagte er, sie kämpfen mit keinem geringern Feinde.

Ich wäre also der Meinung, dass mit solchen ins Einzelne gehenden Verfügungen in Rücksicht auf Gesetze und Verfassung, der wahre Gesetzgeber sich nicht abgeben dürfe, weder in einem schlecht verwalteten Staate, noch in einem gut regierten; nicht in jenem, weil sie unnütz und überflüssig sein würden; aber

auch nicht in diesem, weil einige derselben jedem von selbst einleuchten, und andre die natürlichen Folgen der einmal bestehenden Sitten und Gewohnheiten sind.

Was wäre uns also, sagte er, von der Gesetzgebung noch übrig?

Auf unsrer Seite nichts mehr, antwortete ich darauf, aber für den Delphischen Apollo noch die wichtigste, schönste und erste aller Gesetzverfügungen.

Und welche denn? sagte er.

Die Errichtung der Tempel, die Anordnung des Opferdienstes, und was sonst die Verehrung der Götter, Dämonen und Heroen uns zur Pflicht macht, die Bestimmung, wie man die Gestorbenen bestatten müsse, und durch welchen wohlgefälligen Dienst man ihre abgeschiedenen Geister befreunden könne. Denn was diese Anordnungen betrifft, dürfen wir bei der Gründung des Staates unsrer eigenen Einsicht so wenig trauen, als einer fremden, wenn wir vernünftig handeln, noch von einem andern Seher richtigere Belehrungen erwarten, als von dem vaterländischen Gott. Denn dieser Gott ist für alle Menschen in solchen Dingen der vaterländische Seher, der im Mittelpunkte der Erde thronend, ihnen die Rathschlüsse der Gottheit offenbart.

Wohl gesprochen, sagte er; ja so müssen wir handeln.

So wäre denn endlich, sagte ich, o Sohn des Ariston, unser Staat gegründet. — Wohlan denn schaue dich jetzt, bei angezündeter Fackel, in demselben umher, du selbst und rufe auch deinen Bruder herbei,

den

den Polemarchos, und die übrigen Freunde, ob wir vielleicht irgendwo der Gerechtigkeit gewahr werden sollten und der Ungerechtigkeit, und worin sie von einander abweichen, und welche von beiden sich derjenige erwerben müsse, der ein glückliches Leben zu führen wünscht, unbemerkt vor allen Göttern und Menschen, und vor ihren Augen.

Das ist nicht unsre Sache, versetzte Glaukon; du selbst versprachst es, diese Nachsuchung anzustellen, weil du es für einen Frevel achtetest, nicht auf alle Weise nach möglichsten Kräften der Gerechtigkeit beizustehen.

Mit Recht, erwiederte ich, bringst du mir meine Worte in Erinnerung. Ja ich bin dazu verpflichtet; aber auch ihr müsst mit mir gemeinschaftlich der Sache zu Hülfe kommen.

Ja, sagte er, das wollen wir thun.

Ich hoffe nun, fuhr ich fort, auf diesem Wege die Antwort auf unsre Frage zu finden. Unser Staat, wenn er recht gegründet ist, muss vollkommen gut sein.

Nothwendig, sagte er.

Es ist also ausgemacht, dass er weise, mannhaft, mässig und gerecht ist.

Allerdings.

Die Ergänzung demnach der Vollkommenheiten, die wir gefunden haben, wird die übrige ausmachen, die wir noch nicht gefunden.

Ohne Zweifel.

Denn wenn wir bei dem vollständig erkannten Begriff einer Sache von vier Merkmalen ein einzelnes zu erforschen suchten, so würde, wenn wir dieses gleich zu Anfange wahrnähmen, die Untersuchung beendiget sein; wenn wir aber die drei andern Merkmale zuerst erkannt hätten, so würde dadurch selbst das gesuchte erkannt werden, denn es wäre offenbar, daſs es nichts anders sein könnte, als was zu ihrer Ergänzung noch fehlte.

Du hast Recht, sagte er.

Eine gleiche Art der Untersuchung können wir auch im gegenwärtigen Falle anwenden, da vier Tugenden zum Begriff eines vollkommenen Staates erforderlich sind.

Offenbar.

Und die erste in einem solchen Staate bemerkliche Tugend scheint mir die Weisheit zu sein, mit welcher es eine seltsame Bewandniſs hat.

Wie so? sagte er.

Weise nemlich scheint mir der Staat zu sein, von welchem wir bisher redeten; denn er weiſs sich auf das Beste zu rathen. Nicht?

Allerdings.

Und diese Kunde des guten Rathes ist offenbar eine Wissenschaft; denn nicht durch Unwissenheit, sondern durch Hülfe der Wissenschaft vermögen die Menschen, gute Rathschläge zu ertheilen.

Offenbar.

Es giebt aber viele und mannigfaltige Wissenschaften in unserm Staate.

Un-

Unſtreitig.

Dürfen wir denn wegen der Wiſſenſchaft der Zimmerer den Staat weiſe und rathskundig nennen?

Mit nichten, ſagte er, wegen dieſer Kenntniſs dürfen wir ihm nur die Geſchicklichkeit des Zimmerns zueignen.

Alſo auch nicht jener Wiſſenſchaft wegen, nach welcher die Künſtler rathſchlagen, wie hölzerne Geräthſchaften zu verfertigen ſind, wird unſer Staat weiſe genannt werden dürfen.

Eben ſo wenig.

Wie denn? wegen der Kunſt zu ſchmieden, oder einer andern ähnlichen Kunſt?

Gewiſs wegen ſolcher Einſichten nicht, ſagte er.

Auch nicht wegen der Kenntniſs, Früchte aus der Erde zu erziehen, würden wir ihn weiſe nennen, ſondern nur des Landbaues kundig.

So ſcheint es mir.

Aber, fuhr ich fort, giebt es denn eine Wiſſenſchaft in unſerm neulich gegründeten Staate bei einigen Bürgern, die nicht für die beſondern Vortheile einzelner Mitglieder rathſchlagt, ſondern für des Ganzen Wohlfart, welches Verhalten dem Staate im Innern ſowohl, als gegen andre Staaten am beſten anſtehe?

Allerdings, ſagte er, giebt es eine ſolche.

Was für eine, verſetzte ich, und bei welchen?

Das iſt, ſagte er, die Wiſſenſchaft der Hüter, und ſie findet ſich bei den Herrſchern, die wir neulich als vollkommene Hüter darſtellten.

Wie nennst du dieser Wissenschaft wegen den Staat?

Kundig des guten Rathes, erwiederte er, und wahrhaftig weise.

Glaubst du nun, sagte ich, dass in unserm Staate mehrere Schmiede sein werden, als ächte Hüter von dieser Art?

Gewiss mehr Schmiede, sagte er.

Ein gleicher Fall fuhr ich fort, ist es mit den andern Künstlern, die nach irgend einer Wissenschaft, die sie verstehen, benannt werden; immer giebt es von allen übrigen mehrere, als von diesen?

Ja weit mehrere.

Nach der kleinsten Gesellschaft also, sagte ich, von Bürgern, und nach der Wissenschaft, welche diesem Theile, dem vorsorgenden und herrschenden beiwohnt, dürfte der ganze Staat, der eine der Natur gemässe Einrichtung empfing, benannt werden, und immer ist nach der Bestimmung der Natur, diese Anzahl von Menschen die kleinste, der es vergönnt wurde, jener Wissenschaft theilhaftig zu werden, die allein vor allen übrigen Wissenschaften Weisheit genannt zu werden verdient.

Ich gebe dir, sagte er, völlig Beifall.

Diese Eine nun von den vier Tugenden haben wir, ich weiss nicht wie, gefunden, sowohl was sie selber ist, als welchem Theile des Staates sie beiwohnt.

Gut! sagte er, die Sache bedarf keiner weitern Erörterung.

Was aber die Mannhaftigkeit betrifft, auch ihre Beſchaffenheit, und welchem Theile des Staates ſie einwohnt, um deſſentwillen der ganze Staat mannhaft genannt wird, iſt nicht ſchwer zu erkennen.

Wie denn?

Wer würde, antwortete ich, in anderer Rückſicht einen Staat entweder feige oder mannhaft nennen, als in Rückſicht auf den Theil, der für denſelben kämpft und ins Feld ziehet?

Kein einziger, ſagte er, in anderer Rückſicht.

Denn, fuhr ich fort, die übrigen Einwohner deſſelben, ſie mögen nun feige oder tapfer ſein, werden glaube ich, nicht ſo viel Gewicht haben, daſs nach ihrer Beſchaffenheit der Staat ſo oder anders benannt würde.

Nein.

Und mannhaft iſt nun ein Staat in einem ſeiner Theile aus keiner andern Rückſicht, als weil dieſem eine Kraft beiwohnet, wodurch er die Meinung von den furchtbaren Dingen zu jeder Zeit bewahren wird, die ihm über ihre Beſchaffenheit von dem Geſetzgeber bei der Bildung eingeflöſst wurde. Oder nennſt du dies nicht Mannhaftigkeit?

Ich habe, erwiederte er, was du ſagteſt, noch nicht ganz verſtanden; aber erkläre dich.

Ich meine, antwortete ich, daſs die Mannhaftigkeit eine Art der Erhaltung ſei.

Welche Erhaltung denn?

Die

Die Erhaltung jener, von den Gesetzen, vermittelst der Erziehung, uns eingeflössten Meinung von den furchtbaren Dingen, welche wir dafür zu achten haben, und von welcher Beschaffenheit sie sind. Diese Meinung, sagte ich, bewahre der Mannhafte zu jeder Zeit, weil er sie sowohl in Schmerzen als Vergnügungen, sowohl in Begierden, als Schrecknissen behauptet, und sich nie derselben berauben lässt. Womit ich aber die Sache vergleiche, will ich dir sagen, wenn du es wünschest.

Ja, ich wünsche es.

Du weisst, sagte ich, dass die Färber, wenn sie Wolle mit Purpur überziehen wollen, zuerst aus allen Farben die einzige weisse aussuchen, hernach die Wolle mit nicht geringer Zurüstung und Wartung bereiten, damit sie die Blüte desto besser annehme; und dann erst zu färben anfangen. Und was auf solche Weise gefärbt wurde, ist von standhafter Dauer, und das Waschen, es sei mit Lauge oder ohne dieselbe, vermag nicht die Blüte zu verlöschen. Wenn aber dieses nicht geschah, und die Wolle entweder auf einem andern Grund gefärbt, oder nicht vorher bereitet wurde, so weisst du, was die Folge davon ist.

Ich weiss es, sagte er, sie verliert die Farbe, und erhält ein seltsames Ansehn.

Ein ähnliches Verhalten nun, glaube ich, beobachteten auch wir, als wir die Krieger auswählten, und durch Musenkunst und Gymnastik ausbildeten; und nichts anders beabsichteten wir hierbei, als dass die Gemüther derselben desto besser, vermittelst der

Ueber-

Ueberredung, die Gesetze, gleichsam wie eine aufgetragene Farbe, annehmen möchten, damit die ihnen eingeflösste Meinung sowohl über die furchtbare als über die andern Dinge, ihre Seele, welche durch Naturanlage und Erziehung dafür so empfänglich ist, so tief durchdringen möchte, dass jene Laugen, die eine so grosse ausbleichende Kraft haben, die ihnen aufgetragene Farbe nicht ausbleichen könnten, ich meine, auf der einen Seite die Wollust, die schärfer wirkt, als jeder Salpeter und Kalk, auf der andern den Schmerz, die Furcht und Begierde, die eine mächtigere Kraft äussern, als jede andere Lauge. Die Kraft der Seele nun, wodurch wir in allen Zeiten und Lagen jene richtige und gesetzmässige Meinung von dem, was furchtbar und nicht furchtbar ist, bewahren, nenne ich nach meinem Urtheile die Mannhaftigkeit, wenn du anders keine Einwendungen hast.

Nein, sagte er, ich urtheile nicht anders; denn du scheinst mir jede andre Meinung von diesen nemlichen Dingen, die nicht eine Frucht der Erziehung ist, und die nur einen viehischen und sklavischen Muth hervorbringt, durchaus nicht für gesetzmässig zu halten, und sie etwas ganz anders, als Mannhaftigkeit zu nennen.

Du triffst meine Gedanken vollkommen, sagte ich.

So stimme ich denn deiner Erklärung von Mannhaftigkeit bei.

So gieb auch zu, dass sie eine der Tugenden ist, die zur Vollkommenheit des Staates erforderlich sind, und

und du wirst dich nicht irren. Wir wollen aber in der Folge, wenn du es wünschest, diesen Gegenstand noch sorgfältiger abhandeln; denn für das gegenwärtige erforschen wir nicht die Mannhaftigkeit, sondern die Gerechtigkeit, und zu dieser Untersuchung, glaube ich, ist das Gesagte schon hinlänglich.

Du hast Recht, sagte er.

Es sind also, fuhr ich fort, noch zwei Tugenden zu betrachten übrig, die Mäfsigkeit und diejenige, um derentwillen wir unsre ganze Untersuchung anstellten, die Gerechtigkeit.

Allerdings.

Wie sollten wir nun die Gerechtigkeit wohl finden können, ohne uns um die Erkennung der Mäfsigkeit zu bemühen?

Ob das möglich ist, sagte er, weifs ich nicht. Wenn es aber auch möglich wäre, so wünschte ich doch nicht, dafs die Gerechtigkeit sich unsern Blicken früher darböte, bevor wir die Mäfsigkeit untersucht haben. Wenn du mir also gefällig sein willst, so richte auf diese zuerst deine Aufmerksamkeit.

Ich selber wünsche es, sagte ich, wenn ich dir nicht zuwider handle.

So untersuche denn! versetzte er.

Gut! erwiederte ich. So weit ich aus meinem jetzigen Standorte zu sehen vermag, ist diese Tugend einer gewissen Zusammenstimmung und Harmonie ähnlicher, als die übrigen.

Wie das?

Die Mäſsigkeit, ſagte ich, beſteht ja in einer gewiſſen Ordnungsliebe, und in der Herrſchaft über gewiſſe Neigungen und Begierden, wie man zu ſagen pflegt. Sich ſelbſt beſiegen, ich weiſs nicht auf welche Art, und andre ähnliche Ausdrücke gebraucht man, um gleichſam die Spuren derſelben zu bezeichnen.

Unſtreitig, ſagte er.

Sich ſelbſt beſiegen, iſt das nicht ein ſeltſamer Ausdruck? Denn der Sieger über ſich ſelbſt würde ja der nemliche mit dem ſein, welcher durch ſich ſelbſt überwältigt wird, und der Ueberwältigte zugleich der Sieger, denn immer iſt ja nur von einer und derſelben Perſon die Rede.

Das iſt wahr.

Aber, fuhr ich fort, der Ausdruck ſcheint mir ſagen zu wollen, daſs in der Seele des Menſchen, der eine Theil der beſſere, der andere der ſchlechtere iſt. Und wenn der, ſeiner Natur nach beſſere, über den ſchlechtern die Obermacht hat, ſo heiſst das ſich ſelbſt überwinden, und es ſoll ein lobender Ausdruck ſein; wenn aber, durch ſchlechte Erziehung, oder durch ſchlechten Umgang, von der Fülle des Schlechtern, der kleinere beſſere Theil übermannt wird, ſo tadelt man denjenigen, bei dem dies geſchieht, durch eine beſchimpfende Benennung, und ſagt von ihm, er ſei nicht Herr über ſich, und ſeiner ſelbſt nicht mächtig.

Ja, ſo ſcheint es, ſagte er.

Richte

Richte nun, fuhr ich fort, deine Augen auf unsern jugendlichen Staat, und du wirst finden, daſs ihm die eine dieser Benennungen zukomme; denn du wirst sagen, daſs er mit Reht den Namen des Selbstüberwinders führe, wenn anders jeder Staat, worin das Bessere über das Schlechtere herrscht, auf den Ruhm der Mäſsigkeit und Selbstüberwindung Ansprüche hat.

Ich blicke dahin, sagte er, und finde, daſs du die Wahrheit redest.

Aber du wirst auch viele und mannigfaltige Aeusserungen von Begierden, Vergnügungen und Bekümmernissen, vorzüglich bei allen Weibern und Sklaven antreffen, und unter den sogenannten Freien bei dem groſsen und verächtlichen Haufen.

Allerdings.

Aber die einfachen und gemäſsigten Begierden und Leidenschaften, die durch Vernunft, nach Ueberlegung und richtigem Urtheil gelenkt werden, wirst du bei wenigen wahrnehmen, nur bei solchen, denen die beste Naturanlage und die beste Bildung verliehen wurde.

Das ist wahr, sagte er.

Siehst du denn nicht auch dies in unserm Staate, daſs die Begierden des gröſsern und schlechtern Haufen daselbst von den Begierden und der Verständigkeit der Wenigern und Edlern beherrscht werden?

Allerdings sehe ich es.

Wenn also irgend ein Staat über die Neigungen und Begierden, und über sich selbst herrschend genannt

nannt werden darf, ſo verdient der unſrige dieſen Namen.

Ganz gewiſs, ſagte er.

Verdient er aber aus dem nemlichen Grunde nicht auch mäſsig genannt zu werden?

Unſtreitig, erwiederte er.

Sollte alſo auch in irgend einem andern Staate den Herrſchenden und Beherrſchten dieſelbe Meinung beiwohnen, wem die Herrſchaft gebühre und worüber ſie ihm gebühre, ſo dürften wir jene Meinung doch vorzüglich auch in dem unſrigen wahrnehmen. Oder ſcheint es dir nicht ſo?

Allerdings, ſagte er, gar ſehr.

Bei welchem Theile der Bürger nun glaubſt du, daſs die Mäſsigkeit ſich befinde, wenn ſie eine ſolche Geſinnung haben? Bei den Herrſchenden oder Beherrſchten?

Bei beiden, denke ich, erwiederte er.

Du ſiehſt alſo, daſs wir eben mit Recht ahndeten, die Mäſsigkeit ſei einer gewiſſen Harmonie nicht unähnlich.

Wie ſo?

Weil ſie nicht, wie die Mannhaftigkeit und Weisheit, wovon jede, obgleich nur einem beſondern Theile einwohnend, dennoch ihre Benennung dem Staate mittheilte, eine ähnliche Wirkung auf den Staat äuſſert, ſondern durch das Ganze verbreitet, in allen Dingen die Mitglieder des Staates, vom Schwächſten bis zum Stärkſten zur Einſtimmigkeit leitet, es ſei von

Klugheit, oder von Stärke, oder von Volksmenge oder von Reichthum oder einem andern Gegenstande die Rede; so dass wir mit allem Rechte sagen können, die Mässigkeit bestehe in dieser Einheit des Sinnes, in der natürlichen Zusammenstimmung des Schlechtern und Bessern, welches von beiden herrschen solle, in dem Staate sowohl, als in jedem Einzelnen.

Ich gebe dir völligen Beifall, sagte er.

Gut! sagte ich. Wir haben denn nun, wie es scheint, die drei Vorzüge unsers Staates kennen gelernt; es ist jetzt die Betrachtung des letzten übrig, wodurch unser Staat noch der Tugend theilhaftig wird. Und dieser ist offenbar kein andrer, als die Gerechtigkeit.

Kein andrer.

Wir müssen also nun, o Glaukon, wie die Jäger, den Dickicht mit einem engen Kreis umschliessen, wohl aufmerkend, dass die Gerechtigkeit nicht irgend wohin entwische, und aus den Augen schwindend, unsrer Nachforschung sich entziehe. So viel ist offenbar, dass sie hier irgendwo steckt. Schaue denn mit Aemsigkeit umher in alle Winkel, ob du sie vielleicht früher sehen möchtest, als ich, und gieb mir Kunde.

Möchte ich das doch können! sagte er; aber du darfst von mir nichts mehr erwarten, als dass ich deiner Spur folge, und deinem Winke, so gut ich es vermag, aufmerke.

So folge denn! versetzte ich, und flehe mit mir zu den Göttern.

Das werde ich thun; aber gehe nur voran.

Doch

Doch ſagte ich, der Ort ſcheint mir verwachſen und ſchattig; er iſt alſo finſter und nicht leicht zu durchforſchen. Gleichwohl wollen wir es wagen.

Ja das wollen wir, ſagte er.

Nachdem ich mich eine Weile umgeſchauet hatte, rief ich aus: Frohen Muths, Glaukon, frohen Muths! es kömmt mir vor, daſs wir eine Spur haben, ich hoffe, es ſoll uns durchaus nichts mehr entwiſchen.

Eine herrliche Botſchaft! ſagte er.

Gewiſs, verſetzte ich, wir haben einen ſtumpfen Blick.

Warum denn?

Schon lange, mein glückſeliger Freund, gleich zu Anfange wälzte ſich die geſuchte Beute vor unſern Füſsen, und wir wurden ihrer nicht anſichtig. Es gieng uns eben ſo lächerlich, wie Menſchen, die zuweilen etwas ſuchen, was ſie in den Händen halten. Anſtatt vor die Füſse zu ſehen, richteten wir die Augen in die Ferne. Daher iſt es auch vielleicht gekommen, daſs wir noch immer ſuchen, was wir eigentlich ſchon gefunden haben.

Wie meinſt du das? ſagte er.

Ich meine ſo. Wir ſprachen und hörten, ſcheint es, ſchon lange beide von der Gerechtigkeit und merkten nicht, daſs ſie es gewiſſermaſsen ſelbſt war, von der wir redeten.

Du machſt, ſagte er, eine lange Vorrede für einen, der von Begierde zu hören brennt.

So höre denn, versetzte ich, ob ich Recht habe. Was wir gleich zu Anfange, als wir unsern Staat gründeten, als eine allgemeine und nothwendige Pflicht anordneten, grade dies ist, scheint es, oder etwas Aehnliches davon, die Gerechtigkeit. Wir verordneten nemlich, und wiederholten es oft, dafs ein Jeder Einzelne von den Geschäften, die zum Wohl des Staates erforderlich wären, Eines besorgen müsse, wozu ihn seine Natur am meisten geschickt mache.

Ja, das sagten wir.

Dafs aber sein eigenes Geschäft abwarten, und sich nicht um andrer Geschäfte zu kümmern, Gerechtigkeit ist, haben wir von vielen andern gehört und selbst oft gesagt.

Das haben wir.

Dies nun, sagte ich, mein Lieber, scheint mir gewissermafsen die Gerechtigkeit zu sein, sein eigenes Geschäft abwarten. Weifst du woher ich es vermuthe?

Nein; aber sage es, erwiederte er.

Es scheint mir, sagte ich, dafs aufser den Vorzügen, die wir an unserm Staate betrachtet haben, der Mäfsigkeit, Mannhaftigkeit und Weisheit, der noch übrige derjenige sei, der den Grund der Entstehung für jene andern Tugenden enthält, und den entstandenen so lange Fortdauer gewährt, als sie selbst im Staate besteht. Wir sagten aber, dafs die Gerechtigkeit, wenn wir die drei Vollkommenheiten des Staates gefunden hätten, die Ergänzung der andern sein würde.

So

So mufs es auch nothwendig der Fall sein, sagte er

Aber, fuhr ich fort, die Entscheidung, welche von diesen Tugenden, durch ihre Gegenwart, das meiste zur Vollkommenheit des Staates beitrage, würde vielleicht ihre Schwierigkeit haben, ob es die Einmüthigkeit der Herrschenden und Beherrschten sei, oder die in unsern Kriegern fortdauernd erhaltene gesetzmäfsige Meinung über das, was zu fürchten und nicht zu fürchten ist, oder der herrschenden Weisheit und Obhut, oder ob jene Tugend, wovon wir zuletzt redeten, zur Vollkommenheit des Staates das meiste beitrage, wenn sie dem Knaben sowohl, als dem Weibe, dem Sklaven sowohl als Freien und Handwerker, dem Herrschenden nicht minder, als dem Beherrschten beiwohnt, jene Tugend, nach welcher jeder Einzelne sein eigenes Geschäft abwarten mufs, ohne sich in fremdartige zu mischen.

Allerdings grofse Schwierigkeiten, sagte er.

Es wetteifert also, wie es scheint, um die Vollkommenheit des Staates zu befördern, mit der Weisheit in demselben, der Mäfsigkeit und Mannhaftigkeit, jene Tugend, die es bewirkt, dafs jeder sein eigenes Werk schaffet.

Unstreitig, sagte er.

Möchtest du es denn nicht als entschieden annehmen, dafs die Gerechtigkeit mit den andern Tugenden zur Vollkommenheit des Staates wetteifere?

Allerdings.

Ver-

Versuche nun auch, ob dir auf einem andern Wege die Sache eben so einleuchten wird. Glaubst du, dass es in dem Staate den Herrschern zukomme, die Rechtshändel zu entscheiden?

Wem anders?

Werden sie bei dieser Rechtsentscheidung einen andern Zweck vor Augen haben, als dass niemand weder etwas Fremdes besitze, noch des Seinigen beraubt werde?

Keinen andern, sondern diesen.

Weil dies nemlich gerecht ist?

Unstreitig.

Und auf die Weise wären wir wieder zu dem Geständniss genöthigt, dass die Gerechtigkeit einem jeden den Besitz und die Verwaltung eines eigenthümlichen Werkes zur Pflicht mache.

Die Sache verhält sich so.

Ueberlege nun, ob du mit mir gleicher Meinung bist. Wenn ein Zimmermann die Arbeit des Riemenschneiders, oder der Riemenschneider das Geschäft des Zimmermanns zu betreiben versuchte, und einer die Werkzeuge und Belohnungen des andern für die seinigen umtauschte, oder wenn derselbige Mann beide Geschäfte zu verwalten sich unternähme, würde aus dieser Verwechselung der Geschäfte nach deinem Urtheil eine grosse Gefahr für den Staat erwachsen?

Wohl keine grosse Gefahr, sagte er.

Wenn aber, denke ich, einer, den die Natur zum Handwerker oder zu einem andern Lohnarbeiter be-

bestimmte, aufgeblasen, entweder durch seinen Reichthum, oder die Menge seiner Abhängigen, oder durch seine Stärke oder etwas anders der Art, sich in die Ordnung der Krieger einzudrängen erkühnte, oder ein unwürdiger Krieger in die Ordnung der Rathspfleger und Hüter, und diese ihre gegenseitigen Werkzeuge und Belohnungen unter einander vertauschten, oder wenn derselbe Mann alle diese Geschäfte zugleich verwalten wollte: dann, denke ich, wirst du mit mir gestehen, dass diese Austauschung und Vielgeschäftigkeit dem Staate zum Verderben gereichen würde.

Ich gebe dir völlig Recht.

Diese Vielgeschäftigkeit also unter den drei Ordnungen, diese Verwirrung ihres gegenseitigen Berufs verursacht den grössten Nachtheil für den Staat, und könnte mit Recht eine Misshandlung desselben genannt werden.

Ohne Zweifel.

Aber seinen eigenen Staat auf das ärgste misshandeln, sollte das nicht eine Aeusserung der Ungerechtigkeit sein?

Allerdings.

So äussert sich also die Ungerechtigkeit. Auf der andern Seite indessen wollen wir diese Behauptung aufstellen. Wenn die erwerbende, vertheidigende und hütende Ordnung in einem Staate, jede ihr eigenes Geschäft treibt, so wird das Gegentheil von jenem Verhalten, also die Gerechtigkeit sich darin äussern und der Staat selbst gerecht genannt werden dürfen.

Die Sache, versetzte er, scheint sich wirklich so zu verhalten.

Wir wollen, sagte ich, über die Sache noch nichts entscheiden. Aber wenn dieselbe Behauptung, auf jeden einzelnen Menschen besonders angewandt, auch dann, nach unserm Urtheile noch zutrifft, dann wollen wir die gegebene Erklärung der Gerechtigkeit für richtig halten (denn was liesse sich in einem solchen Falle dagegen einwenden?); sollte sie aber nicht zutreffen, dann wollen wir uns nach einer andern Erklärung umsehen. Und jetzt lasst uns jene angefangene Untersuchung über die Gerechtigkeit vollenden, deren Beschaffenheit in einem einzelnen Menschen wir um so leichter zu erkennen glaubten, wenn wir vorher in einem grössern Vorbilde ihre Natur zu betrachten versucht hätten. Ein solches Vorbild schien uns der Staat zu sein, und deshalb gründeten wir einen Staat, so vollkommen, als wir es nur immer vermochten, wohl wissend, dass sie in einem solchen sich finden müsste. Die Merkmale nun, die wir dort wahrnehmen, wollen wir auf den einzelnen Menschen anwenden, und wenn sie dann noch zutreffen, werden wir unsern Zweck erreicht haben; sollte sich aber in dieser Anwendung auf den einzelnen Menschen eine Unähnlichkeit zeigen, so wollen wir, auf unsern Staat zurückschauend, eine neue Probe anstellen, und so werden wir vielleicht, wenn wir die beiden Vorbilder neben einander halten, und an einander reiben, gleichsam wie aus Kieselsteinen den Funken, die Gerechtigkeit hervorleuchten machen, und sobald sie hervorgeschimmert, uns eine sichere Erkenntniss von ihr verschaffen.

Du bezeichnest, sagte er, den richtigen Weg, und diesen müssen wir gehen.

Sind nun zwei Gegenstände, ein gröſserer und ein kleinerer, denen man denselben Namen beilegt, in so ferne man ihnen denselben Namen zueignet, ähnlich oder unähnlich?

Aehnlich, erwiederte er.

Ein gerechter Mann also und ein gerechter Staat, werden, in so ferne die nemlichen Merkmale der Gerechtigkeit von beiden gelten, in nichts verschieden, sondern ähnlich sein.

Ja, ähnlich, sagte er.

Nun aber schien uns ein Staat gerecht, wenn jede von den drei in ihm befindlichen Ordnungen der Naturen das ihr zukommende Werk beschaffte; und eben so wurde er auch mäſsig, mannhaft und weise genannt, nach der eigenthümlichen Beschaffenheit der drei Ordnungen, und wegen keiner andern Rücksichten und Beschaffenheiten.

Das ist wahr, sagte er.

Wir werden also zu urtheilen berechtiget sein, mein Lieber, daſs dem Einzelnen, in dessen Seele solche Abtheilungen befindlich sind, die den Ordnungen des Staates gleichen, wegen ähnlicher Beschaffenheiten auch ähnliche Benennungen mit dem Staate zukommen müssen.

Das folgt nothwendig, sagte er.

Da wären wir denn wieder, mein Theurer, versetzte ich, auf eine nicht geringfügige Untersuchung ge-

gerathen, ob nemlich die Seele diese drei Abtheilungen enthalte.

Gewiss auf keine geringfügige, erwiederte er, und hier möchte vielleicht das Sprichwort eintreffen: alles Vortreffliche ist schwer.

So scheint es, sagte ich, und wisse, lieber Glaukon, ganz werden wir meines Bedünkens, wenn wir so die Untersuchung fortsetzen, wie bisher, die Sache nicht ergründen (denn um dieses zu erreichen, müssten wir einen andern längern Weg verfolgen) aber doch vielleicht so gut, dass zwischen dem, was wir jetzt ausmachen, und demjenigen, was wir vorher behaupteten, und untersuchten, kein Missverhältniss entsteht.

Wir müssen wohl damit zufrieden sein, sagte er: wenigstens würde es mir für das gegenwärtige genügen.

So wird es denn auch mir, sagte ich, völlig genügen.

Ermüde also nicht, versetzte er; sondern beginne die Untersuchung.

Wir sehen uns nun, sagte ich, in der Nothwendigkeit einzuräumen, dass in den einzelnen Menschen dieselben Ordnungen und sittlichen Eigenschaften statt haben, die wir in einem Staat antreffen, weil sie nur von den Einzelnen in den Staat übergangen sein können. Denn es wäre ja lächerlich, wenn einer sich einbildete, das Eigenthümliche des Muthes und der Kühnheit wäre auf einem andern Wege, als durch die Einzelnen, denen man diese Sinnesart zuschreibt, in

den

den Staaten erzeugt worden, wie man es bei den Völkerschaften der Thrakier und Skythen und überhaupt bei den Bewohnern der obern Gegenden zu finden pflegt; oder die Lernbegierde, die in unserm Lande zu wohnen scheint, oder die Habsüchtigkeit, die man vor andern den Phönikiern und Aegyptiern zueignen möchte.

Du hast Recht, sagte er.

Die Sache verhält sich denn so, versetzte ich; und es ist nicht schwer, die Wahrheit davon zu erkennen.

Gewiss nicht.

Jenes aber ist schwer zu bestimmen, ob wir durch eine und dieselbe Grundkraft jedes einzelne ausrichten, oder durch drei Kräfte, durch jede etwas anders, ob wir nemlich vermittelst der einen uns etwas vorstellen, vermittelst der andern unsere Leidenschaften äussern, und vermittelst der dritten die Vergnügungen der Nahrung und Erzeugung, und die andern verwandten sinnlichen Vergnügungen begehren, oder ob wir mit der ganzen Seele jedes Einzelne ausrichten, sobald wir einen Trieb dazu fühlen. Dieses nach Würdigkeit zu entscheiden, ist schwierig.

So scheint es mir gleichfalls, versetzte er.

Lasst uns also auf folgendem Wege auszumachen versuchen, ob diese Kräfte im Wesentlichen nur eine einzige sind, oder sich von einander unterscheiden.

Auf welchem?

Es ist offenbar, dass dieselbe Sache nicht entgegengesetzte Dinge in Beziehung auf einerlei Zweck und

und Gegenstand zugleich leiden und thun wollen wird. Finden wir nun, daſs die Seele in Rückſicht auf ihre Beſchaffenheiten entgegengeſetzte Wirkungen erfährt, ſo dürfen wir ſchlieſsen, daſs dieſe nicht ein einziges Vermögen ſind, ſondern mehrere.

Gut!

Ueberlege alſo, was ich ſagen will.

Sage es nur, erwiederte er.

Iſt es möglich, ſagte ich, daſs derſelbe Gegenſtand in gleicher Rückſicht ruhe und ſich bewege.

Nein unmöglich.

Wir wollen die Sache noch genauer beſtimmen, damit uns nicht im Fortgange ein Zweifel aufſtoſse. Denn wenn einer ſagte, daſs ein Menſch, der mit ſeinem Körper ruht, aber Hände und Kopf bewegt, zugleich in Ruhe und Bewegung ſei, ſo werden wir, glaube ich, den Ausdruck nicht paſſend finden; ſondern wir werden behaupten, man müſſe ſagen: Der eine Theil des Menſchen iſt in Bewegung, der andere in Ruhe.

Richtig.

Ferner wenn einer noch weiter ſeinen Scharfſinn und Witz zeigen und behaupten wollte, der ganze Kreiſel, der ſich um eine unbewegliche, durch den Mittelpunkt gehende Axe, umſchleudert, ſei zugleich in Ruhe und Bewegung, und ein gleicher Fall ſei mit jedem andern Körper, der, ohne den Platz zu verändern, ſich umkreiſt; ſo würden wir nicht einräumen, daſs man dieſen Körpern in einerlei Rückſicht zugleich Ruhe und Bewegung zueignen dürfte, ſondern wir

wür-

würden ſagen, man muſs an dieſen Körpern die grade feſtſtehende Axe von der beweglichen Kugel unterſcheiden; in Rückſicht auf die grade Axe, die ſich nach keiner Seite hinneigt, befinden ſie ſich in Ruhe, aber in Rückſicht auf die Kugel in einer Kreisbewegung; wenn ſich aber die Axe mit den Körpern zugleich umwälzt, und ſich bald zur Rechten, bald wieder zur Linken, bald vorwärts bald rückwärts neigt, darf man ihnen in keiner Hinſicht die Ruhe zueignen.

Mit Recht, ſagte er.

Solche Einwürfe alſo ſollen uns nicht in Verlegenheit bringen, und noch weniger überreden, daſs jemals die nemliche Sache in gleicher Zeit in einerlei Rückſicht und Verhältniſs entgegengeſetzte Wirkungen thun oder leiden könne.

Auch mich ſollen ſie nicht irre machen, ſagte er.

Damit wir aber, fuhr ich fort, nicht genöthiget ſein mögen, mit der Aufſuchung und Widerlegung ähnlicher Zweifel, noch längere Zeit hinzubringen, ſo laſst uns annehmen, daſs die Sache ſich ſo verhalte, und unſern Weg weiter fortſetzen, und nur vorher ausmachen, daſs wir, wenn uns die Sache künftig in einem andern Lichte erſcheinen ſollte, alle Folgerungen aus dem angenommenen Grundſatze als ungültig anſehen wollen.

Ja, ſagte er, ſo müſſen wir es machen.

Sage mir denn nun, fuhr ich fort: eine Sache durch Winke herbeirufen und von ſich entfernen, nach ihrem Empfang hinſtreben und die empfangene ausſchlagen,

ſie

ſie an ſich ziehen und zurückſtoſsen: ſind das nicht lauter entgegengeſetzte, ſoll ich ſagen, Handlungen oder Gefühle? denn in dieſer Rückſicht wird die Benennung keinen Unterſchied machen.

Unſtreitig entgegengeſetzte Dinge, ſagte er.

Weiter, verſetzte ich, hungern und dürſten und überhaupt etwas begehren, und eben ſo wünſchen und wollen, ſollen alle dieſe Ausdrücke nicht ähnliche Gemüthslagen mit jenen andeuten, wovon wir eben redeten? Zum Beiſpiel wirſt du nicht ſagen, daſs die Seele des Begehrenden nach dem Gegenſtande hinſtrebe, deſſen ſie begehrt, oder daſs ſie dasjenige anziehe, wovon ſie will, daſs es ihr beiwohne, oder daſs ſie, in ſo ferne ſie wünſcht, daſs ihr etwas verliehen werde, dieſes zu ſich herwinke, gleichſam als wäre es ein Gegenſtand, der ſehen könnte, aus heftigem Verlangen nach dem Beſitz deſſelben?

Ja.

Auf der andern Seite nicht wollen, nicht wünſchen, nicht begehren, können wir dieſe Gemüthslagen nicht durch die Worte: zurückſtoſsen, von ſich abtreiben, und durch alle übrigen Ausdrücke bezeichnen, die wir den vorigen gegenüberſtellten?

Ohne Zweifel.

Können wir nun, wenn wir dieſes als richtig vorausſetzen, gewiſſe Begierden in unſrer Seele wahrnehmen? und giebt es unter dieſen wohl noch fühlbarere, als diejenigen, die wir Hunger und Durſt nennen?

Ja,

Ja, sagte er, wir können sie wahrnehmen, und diese sind die fühlbarsten.

Ist nicht dieser die Begierde nach Trank, jener die Begierde nach Speise?

Allerdings.

Enthält nun der Durst, in so ferne er Durst ist, noch eine Begierde nach etwas mehrerem, was nicht bei jedem Durst nothwendig ist.

Nicht, in so ferne er Durst überhaupt ist.

Ist es etwa ein Durst nach einem warmen oder kalten Getränk, nach vielem oder wenigem, oder, um es kurz zu sagen, nach einem Trank von irgend einer Beschaffenheit? oder müssen wir vielmehr sagen, dass wenn Hitze mit dem Durste verknüpft wäre, die Begierde nach kaltem, wäre es Kälte, nach warmen Getränk hinzugefügt würde, oder wenn, wegen der vielen gegenwärtigen Hitze, der Durst heftig wäre, ein Verlangen nach vielem, wäre jene indessen geringe, auch nur nach wenigem Getränk hinzukäme; dass aber der Durst, für sich selbst betrachtet, niemals etwas anders sein könnte, als eine Begierde nach dem, was seine Natur mit sich bringt, nach Trank überhaupt, so wie der Hunger nach Speise überhaupt?

Auf diese Art, sagte er, ist jede Begierde, für sich betrachtet, nur eine Begierde nach dem, was ihre Natur mit sich bringt; die Begierde aber nach etwas von dieser oder jener Beschaffenheit, ist etwas Zufälliges.

Doch keiner, fuhr ich fort, müsse uns wider Vermuthen durch den Einwurf in Verlegenheit setzen,

dass

dafs niemand Trankes überhaupt begehre, sondern eines guten Trankes, und nicht der Speise überhaupt, sondern einer guten Speise; denn wir begehren ja immer des Guten. Wenn also der Durst eine Begierde ist, so ist er auch immer die Begierde nach etwas Guten, es sei nun Trank oder etwas anders; und ein gleicher Fall ist es mit den übrigen Begierden.

Es scheint doch, versetzte er, etwas Wahres in dem Einwurfe zu liegen.

Aber gleichwohl, sagte ich, haben die Dinge nach dem Vorwurf, worauf sie sich beziehen, ihren eigenthümlichen Namen; die Dinge von einer gewissen besondern Beschaffenheit, werden nach der Beschaffenheit benannt, worauf sie Beziehung haben; die Dinge hingegen für sich und allgemein genommen, können für sich durch die blosse Beziehung auf einen Gegenstand überhaupt gedacht werden.

Ich verstehe dich nicht.

Weisst du nicht, dafs eine Sache in so ferne die gröfste genannt wird, in so ferne sie sich auf eine andere bezieht, vor welcher sie gröfser ist?

Allerdings.

Nicht wahr? in so ferne sie sich auf die kleinere bezieht?

Unstreitig.

Und das viel Gröfsere wird so genannt in Beziehung auf das viel Kleinere? Nicht?

Allerdings.

Und

Und das vormals Gröſsere in Rückſicht auf das vormals Kleinere, ſo wie das künftig Gröſsere mit Rückſicht auf das künftig Kleinere?

Das verſteht ſich, ſagte er.

Eine gleiche Beziehung findet ſtatt zwiſchen dem Mehrern und Mindern, dem Doppelten und Einfachen, und allen Dingen ähnlicher Art, und eben ſo zwiſchen dem Schwereren und Leichtern, dem Schnellern und Langſamern, ſo wie auch zwiſchen dem Warmen und Kalten und andern ähnlichen Dingen. Verhält ſich die Sache nicht ſo?

Du haſt vollkommen Recht.

Hat es nicht in Anſehung der Wiſſenſchaften eine gleiche Bewandniſs? Die Wiſſenſchaft überhaupt bezieht ſich als ſolche auf alles, was erlernt werden kann, oder wovon eine Wiſſenſchaft möglich iſt; eine beſtimmte Wiſſenſchaft aber von beſtimmter Beſchaffenheit auf einen beſtimmten Gegenſtand von beſtimmter Beſchaffenheit. Ich will die Sache durch ein Beiſpiel erläutern. Unterſcheidet ſich nicht die Wiſſenſchaft der Baukunſt dadurch von allen übrigen Wiſſenſchaften, daſs ſie die Kunſt, Häuſer zu bauen, genannt wird?

Ohne Zweifel.

Nicht dadurch, daſs ſie eine beſtimmte Beſchaffenheit hat, wie keine andre?

Allerdings.

Und hat ſie nicht deshalb eine beſtimmte Beſchaffenheit, weil ſie ſich auf einen Gegenſtand von beſtimmter Beſchaffenheit bezieht? und iſt es nicht

mit den übrigen Künsten und Wissenschaften ein gleiches Verhältniss?

Ich gebe es zu.

Du siehst nun, versetzte ich, wenn du mich anders verstanden hast, welchen Gedanken ich damals ausdrücken wollte, als ich sagte, alle Dinge würden nach dem Gegenstande ihrer Beziehung unterschieden, die allgemeinen wären in so ferne allgemein, als sie sich auf einen unbestimmten Gegenstand, die besondern in so ferne besondere, als sie sich auf einen Gegenstand von bestimmter Beschaffenheit bezögen. Doch behaupte ich damit nicht, dass die Dinge einerlei mit dem Gegenstand ihrer Beziehung sind (zum Beispiel dass die Wissenschaft desjenigen, was der Gesundheit förderlich oder nachtheilig ist, selber gesund und krank, oder die Wissenschaft des Guten und Bösen selbst gut oder böse wäre) ich will vielmehr nur dieses behaupten: weil die Arzneikunde sich nicht auf etwas Allgemeines und Unbestimmtes bezieht, so ist sie nicht Wissenschaft überhaupt, sondern weil sie die Wissenschaft von einem bestimmten Gegenstande ist, (und dieser Gegenstand ist hier dasjenige, was der Gesundheit zum Vortheil oder Schaden gereicht) ist sie selbst eine bestimmte Wissenschaft, und aus diesem Grunde wird sie nicht mehr Wissenschaft überhaupt genannt, sondern, da eine bestimmte Beschaffenheit hinzugekommen ist, Arzeneikunde.

Jetzt verstehe ich dich, sagte er, und stimme dir bei.

Was aber das Wort Durst betrifft, fuhr ich fort, rechnest du es nicht zu denjenigen, deren Bedeutung, durch

durch den Gegenſtand, worauf ſie ſich beziehen, beſtimmt wird. Bezieht ſich der Durſt nicht auf einen Gegenſtand?

Ja, ſagte er, auf das Getränk.

Der Durſt alſo nach einem beſtimmten Getränk iſt ein beſonderer beſtimmter Durſt. Aber der Durſt überhaupt und für ſich allein betrachtet, bezieht ſich weder auf vieles, noch weniges, weder auf gutes noch ſchlechtes, kurz auf keines von irgend einer Beſchaffenheit, ſondern auf Getränk überhaupt, und heiſst deswegen Durſt.

Allerdings.

Des dürſtenden Seele folglich, in ſo ferne ſie dürſtet, will nichts anders, als trinken; und nur darauf geht ihre Begierde und ihr Beſtreben.

Offenbar.

Wenn alſo etwas die Seele, während des Durſtes, zurückzieht, ſo muſs es etwas in ihr ſein, verſchieden von dem, das da dürſtet, und ſie, wie ein Thier, zum Trinken antreibt. Denn, ſagen wir, keine Kraft kann in einerlei Rückſicht entgegengeſetzte Wirkungen hervorbringen.

Gewiſs nicht.

Eben ſo wenig, glaube ich, als man von einem Bogenſchützen mit Fug ſagen dürfte, daſs ſeine Hände die Senne zugleich fortſchnellen und anziehen, obgleich man ſich ſo ausdrücken könnte: er ſchnellt mit der einen Hand die Senne zurück, und zieht ſie an mit der andern.

Allerdings, ſagte er.

Dürfen wir nun weiter nicht behaupten, daſs es einige giebt, die, obgleich ſie dürſten, nicht trinken wollen?

Ja, ſagte er, der Fall trifft bei vielen ein, und häufig.

Was ſollen wir denn, fuhr ich fort, von dieſen Menſchen urtheilen? Nicht wahr? daſs ihnen eine Kraft beiwohnt, die ſie zum Trinken antreibt, und eine andre, die ſie davon abhält, und daſs die letztere von der antreibenden verſchieden, und mächtiger ſei, als jene?

Mir wenigſtens ſcheint es ſo, ſagte er.

Sollte nun die zurückhaltende Kraft, wenn ſie ſich thätig beweiſt, nicht eine Aeuſserung der Vernunft ſein, die antreibende und fortziehende hingegen in der leidenden und kranken Beſchaffenheit der Seele ihren Sitz haben?

Es ſcheint.

Nicht mit Unrecht alſo, ſagte ich, werden wir zwei von einander verſchiedene Kräfte in der Seele annehmen, und die eine, wodurch ſie überlegt, den vernünftigen Theil der Seele, die andre, wodurch ſie liebt, hungert und dürſtet und von andern Begierden beunruhiget wird, den unvernünftigen und begehrenden Theil, den Freund des Genuſſes und der Vergnügungen nennen.

Gewiſs

Gewiſs mit Recht, ſagte er, werden wir dieſes annehmen dürfen.

Dies wären nun, fuhr ich fort, zwei von einander geſonderte, der Seele beiwohnende Kräfte; aber jene Kraft, womit wir Leidenſchaften äuſsern, iſt ſie eine dritte Kraft, oder mit einer der beiden andern von gleicher Natur?

Vielleicht, ſagte er, iſt ſie dem begehrenden Theile der Seele gleichartig.

Aber ich habe, erwiederte ich, einmal eine Erzählung gehört, die ich für wahr halte. Leontios, der Sohn des Aglajon, bemerkte einſt auf ſeinem Wege vom Peiraeus an der äuſsern Nordſeite der Mauer auf dem Richtplatze Leichname liegen. Er empfand zu gleicher Zeit eine Begierde, die ihn zur nähern Betrachtung anreizte, und einen Widerwillen, der ihn nach der entgegengeſetzten Seite trieb. Lange kämpfte er ſo mit verhülltem Angeſicht, aber endlich von ſeiner Begierde überwältigt, lief er hinzu, ſperrte die Augen auf, und rief dann aus: „O ein ſchönes Schau„ſpiel! ihr Unglücklichen, ſättiget euch daran!“

Ich habe die Erzählung auch gehört, ſagte er.

Sie beweiſt indeſſen, fuhr ich fort, daſs die leidenſchaftliche Natur unſrer Seele zuweilen mit den Begierden ſtreitet, woraus folgt, daſs ſie von jenen verſchieden ſein muſs.

Das beweiſt ſie, ſagte er.

Bemerken wir nicht auch ſonſt häufig, verſetzte ich, daſs einer, der wider Willen ſeiner Vernunft

von

von Begierden überwältiget wird, gegen dasjenige in seiner Seele, das ihn überwältiget, eifert und zürnt? und dass, wenn beide Vernunft und Begierde, gleichsam in Aufruhr sich gegen einander auflehnen, die Leidenschaft in einem solchen Falle die Sache der Vernunft unterstützt? Dass sie aber mit den Begierden vereiniget, nicht gegen die Wahl der Vernunft anstrebe, wirst du, glaube ich, weder an dir selbst bemerkt zu haben versichern, noch an einem andern.

Bei Zeus! sagte er, nein!

Weiter, fuhr ich fort, wenn einer sich seines Unrechts bewusst ist, wird es ihm dann nicht, je edlerer Natur er ist, um so weniger möglich sein zu zürnen auch wenn er Hunger und Kälte, oder ein andres gleich empfindliches Uebel von demjenigen leidet, von dem er glaubt, dass er ihm mit Recht diese Uebel zufüge? Bemerkt man nicht vielmehr ein Widerstreben in ihm, seinen Zorn gegen ihn aufzureizen?

Du hast Recht, sagte er.

Wenn er aber Unrecht zu leiden meint, siehst du ihn nicht deshalb aufbrausen und zürnen, und für dasjenige streiten, was er für recht hält, und wegen des Hungers und Frostes und aller andern erduldeten Uebel ausharrend um Sieg kämpfen, und nicht eher von der edeln Anstrengung ruhen, bis er entweder seinen Zweck errungen, oder den Tod gefunden, oder bis er, wie ein Hund von dem Hirten, durch die ihm beiwohnende Vernunft zurückgerufen und besänftiget wurde.

Dies

Dies Gleichniſs, ſagte er, iſt ſehr paſſend für deine Behauptung; denn wir haben in unſerm Staate die Gehülfen, als Hunde, den Befehlshabern als Hirten des Staates untergeordnet.

Du triffſt, ſagte er, meine Meinung vortrefflich; aber iſt dir auch dieſe Betrachtung gegenwärtig?

Welche?

Daſs wir jetzt über das Zornartige ganz entgegengeſetzt urtheilen, als vorher. Wir hielten es für eine Aeuſserung des begehrenden Theiles; jetzt aber ſind wir von dieſer Behauptung weit entfernt, und glauben vielmehr, daſs jenes in dem innern Aufruhr der Seele für den vernünftigen Theil die Waffen führe.

Allerdings, ſagte er.

Iſt es nun auch von dieſem verſchieden, oder nur eine Aeuſserung des vernünftigen Theiles, ſo daſs die Seele nicht drei, ſondern nur zwei Theile enthält, den vernünftigen und begehrenden? Oder iſt, ſo wie drei Ordnungen von Bürgern den Staat ausmachten, die erwerbende, die hütende und rathpflegende, ſo auch in der Seele dies die dritte Kraft, die leidenſchaftliche, die ſo lange ſie durch keine ſchlechte Erziehung verdorben wurde, beſtimmt iſt, die Vernunft zu unterſtützen.

Nothwendig, ſagte er, eine dritte.

Allerdings, verſetzte ich, wenn ſich zeigen lieſse, daſs dieſes Gefühlvermögen eben ſo ſehr von dem vernünftigen, als von dem begehrenden Theile verſchieden ſei.

Aber

Aber ſagte er, das iſt nicht ſchwer zu zeigen; denn ſchon bei den Kindern könnte man gleich nach ihrer Geburt bemerken, daſs ſie eine reizbare Natur haben, der Vernunft aber ſcheinen mir einige nie theilhaftig zu werden, andre erſt ſpät.

Bei Zeus, ſagte ich, wohlgeſprochen! Sogar aus der Beobachtung der Thiere könnte man die Richtigkeit deiner Bemerkung erkennen; und auſſerdem wird ſie auch durch die obige Stelle, die wir aus dem Homer anführten, beſtätigt.

Aber er ſchlug an die Bruſt, und ſtrafte das Herz mit den Worten.

Denn offenbar unterſcheidet hier Homer zwei Theile, wovon der eine dem andern Vorwürfe macht, den vernünftigen, der über das beſſere und ſchlechtere nachdenkt, von dem unvernünftigen, der ohne Bedacht zürnet.

Deine Behauptung, ſagte er, iſt vollkommen richtig.

Dieſe Unterſuchung alſo, fuhr ich fort, hätten wir endlich, wiewohl nicht ohne Mühe, beendigt, und uns hinlänglich darüber einverſtändiget, daſs in einem Staat, und jedes einzelnen Seele gleiche Ordnungen an Beſchaffenheit und Zahl enthalten ſind.

Das iſt wahr.

Iſt es nun nicht eine natürliche Folge, daſs man die Weisheit dem Staate und den Einzelnen aus gleichen Rückſichten und Urſachen zueignen dürfe?

Unſtreitig.

Und

Und daſs auch die Mannhaftigkeit aus der nemlichen Rückſicht und Urſache, weshalb wir einen Einzelnen mannhaft nennen, dem Staate zukomme, und daſs überhaupt alles, was auf Tugend Beziehung hat, von beiden auf gleiche Art gelte?

Nothwendig.

Und die Gerechtigkeit, lieber Glaukon, müſſen wir, meine ich, in der nemlichen Rückſicht den einzelnen Menſchen, als dem ganzen Staate zueignen.

Ja dies iſt allerdings nothwendig.

Aber wir haben doch nicht vergeſſen, daſs wir jenen Staat gerecht nannten, worin jede der drei Ordnungen ihr eigenes Werk beſchafft?

Ich glaube nicht, daſs wir es vergeſſen haben.

Wir müſſen alſo bedenken, daſs ein jeder von uns, ſo ferne er in ſeiner Seele jeder Kraft das gebührende Werk anweiſet, gerecht und pflichtmäſsig handelt.

Ja, ſagte er, das müſſen wir wohl bedenken.

Dem vernünftigen Theile alſo, der weiſe iſt, und für die ganze Seele die Vorſorge führt, geziemt es zu herrſchen, dem leidenſchaftlichen aber zu gehorchen, und jenem im Kampfe beizuſtehen.

Ohne Zweifel.

Wird nun nicht, wie wir neulich ſagten, die Miſchung der Muſenkunſt und Gymnaſtik dieſe Theile zum Einklange bringen, indem ſie den einen anſpannen und nähren, durch ſchöne Reden und Unterweiſun-

ſungen, den andern nachlaſſen, mildern und beſänftigen, durch Harmonie und Rhythmus?

Allerdings, ſagte er.

Und dieſe beiden, ſo erzogen und zur Beobachtung ihrer Pflicht durch Unterweiſung und Bildung richtig angeführt, müſſen dem begehrenden Theile vorgeſetzt werden, ihm, der in der Seele eines jeden das weiteſte Gebiet einnimmt, und nach Genuſs ſo unerſättlich iſt, und daher der Obhut bedarf, damit er nicht, durch die Nahrung der ſogenannten körperlichen Vergnügungen zur Stärke und Kraft erwachſen, ſich ſeiner Pflicht entziehe, widerrechtlich jene edlern Theile zu unterjochen und zu beherrſchen ſich anmaſse, und ſo die ganze Lebensordnung bei allen umkehre.

Ohne allen Zweifel, ſagte ich.

Wird aber nicht auch, fuhr ich fort, ein ſolcher Menſch die äuſsern Feinde am leichteſten abwähren, für deſſen ganze Seele und für deſſen Körper der eine Theil nachdenkt, der andre ſtreitet, aber zugleich dem herrſchenden folgt, und durch mannhafte Tapferkeit den erſonnenen Rathſchluſs ausführet?

Richtig.

Und mannhaft, denke ich, nennen wir jeden einzelnen, in ſo ferne er, vermittelſt ſeiner muthartigen Natür, unerſchüttert durch Schmerzen und Vergnügungen, die Vorſchriften der Vernunft über das Furchtbare und Nichtzufürchtende in ſeiner Seele bewahrt.

Wohlgeſprochen, ſagte er.

Und

Uud weise nennen wir ihn nach jenem kleinen Theile, der in ihm die Herrschaft ausübte, und ihm solche Vorschriften ertheilte, und der zugleich auch Kenntniss besitzt, was sowohl für jede einzelne der drei Kräfte insbesondere, als auch für das Ganze zuträglich ist.

Du hast Recht, sagte er.

Und mäfsig, nicht wahr? deshalb, weil die Theile in seiner Seele zu harmonischer Freundschaft geeiniget wurden, in so ferne der herrschende mit dem beherrschten zusammenstimmt, dass der vernünftige herrschen müsse, und so von allem innern Zwiespalt frei ist.

Richtig, sagte er, die Mäfsigkeit äusert sich nicht anders, weder in einem Staat, noch in einem Einzelnen.

Aber auch gerecht, wie wir oft gesagt haben, wird er um gleicher Rücksichten und Ursachen willen sein.

Das folgt nothwendig.

Wie aber? sagte ich. Sollte vielleicht noch etwas unsern Blick verdunkeln, weshalb wir nicht erkennen, dass wir die Gerechtigkeit in einem Einzelnen von jener Gerechtigkeit unterscheiden müssen, die wir in unserm Staate wahrnehmen?

Mir wenigstens, sagte er, scheint es nicht so.

Und sollte hierüber auch noch ein Zweifel in unserer Seele ruhen, so würden wir bald zu einer festen

Ueber-

Ueberzeugung gelangen können, wenn wir die Aeusserungen der Frevelhaftigkeit dagegen hielten.

Welche denn?

Wenn zum Beispiel über einen solchen Staat, und einen Mann, der nach diesem Muster geartet und erzogen wäre, ein Geständniss von uns verlangt würde, ob ein solcher ein anvertrautes Gut von Geld oder Silber wohl veruntreuen zu können schiene, wer, glaubst du, würde diesen dazu fähiger halten, als andere, die nicht so gebildet wurden?

Niemand, sagte er.

Sollte er nicht ebenfalls eines Tempelraubes, Diebstales und Verrathes entweder gegen einzelne Freunde oder den ganzen Staat unfähig sein?

Ja unfähig.

Und eben so wenig wird er der Treulosigkeit in Rücksicht auf Eidschwüre und andere Verträge sich schuldig machen.

Gewiss eben so wenig.

Auch Ehebruch, Vernachlässigung der Eltern und Unehrerbietigkeit gegen die Götter wird man eher jedem andern, als einem solchen vorwerfen können.

Ohne Zweifel, sagte er.

Wird diese gänzliche Tadellosigkeit nicht dadurch bewirkt, weil jeder Theil in seiner Seele der gebührenden Pflicht abwartet, er mag herrschen oder gehorchen.

Ja dies ist die wahre Ursache.

Aber

Aber meinst du die Gerechtigkeit sei noch etwas anders, als eine Kraft, solche Männer und Staaten hervorzubringen?

Bei Zeus, sagte er, ich nicht.

Ganz vollendet ist uns also der Traum, dessen Erfüllung wir neulich nur ahndeten; denn ein Gott scheint uns gleich anfangs bei der Gründung unsers Staates zu der Quelle und auf die Spur der Gerechtigkeit geführt zu haben.

Allerdings.

Und dass wir dem Riemenschneider und Baukünstler und den übrigen Künstlern auf ähnliche Weise einschärften, des Gewerbes, wozu die Natur sie bestimmte, mit Fleiss und Aemsigkeit abzuwarten, und nichts anders zu schaffen, hatte noch den Vortheil, dass wir dadurch zugleich gewissermassen ein Bild der Gerechtigkeit entwarfen.

So scheint es.

Ja wahrlich so äussert sich die Gerechtigkeit, aber nicht blos in Rücksicht auf die äussern Handlungen des Menschen, sondern noch vielmehr in Ansehung der innern, durch die Anordnung seiner selbst und seiner eigenthümlichen Theile, dadurch, dass er keiner einzelnen Kraft in seiner Seele fremdartige Beschäftigungen nachsieht, oder Einmischung in die Verrichtungen der übrigen gestattet, sondern in Wahrheit jedem einzelnen Theile sein eigenes Gebiet anweiset, dadurch, dass er über sich selber herrschet, Ordnung, Freundschaft und Harmonie unter den

drei Bestandtheilen bewirkt, indem er sie gleichsam wie die drei äusserften Töne der Harmonie, den feinsten, tiefsten und mittlern und die übrigen Zwischentöne, alle zur Einstimmigkeit mit einander verknüpft, und nachdem er sich so aus vielen Theilen zu einem vollkommenen wohlgeordneten und harmonischen Ganzen geeiniget hat, dieser innern Einträchtigkeit gemäss handelt, so oft er eine Handlung unternimmt, sie mag nun den Gelderwerb oder die Sorge für den Körper, das Wohl der Staatsverfassung oder den Verkehr mit einzelnen Bürgern betreffen, und in allen Fällen gerecht und edel diejenige Handlung mit Ueberzeugung nennt, die zur Entstehung und Erhaltung jener harmonischen Eintracht beiwirkt, und Weisheit jene Wissenschaft, die ihm bei dieser Handlung vorleuchtet, ungerecht aber jede Handlung, die jene innere Ordnung zerrüttet, und Unwissenheit diejenige Meinung, die ihm bei dieser Handlung zur Führerin dient.

Du hast völlig Recht, o Sokrates, sagte er.

Gut! versetzte ich. Wenn wir also die Beschaffenheit eines gerechten Mannes sowohl, als Staates erkannt zu haben behaupten, werden wir, glaube ich, nicht etwas ganz Unwahres gesagt zu haben scheinen.

Bei Zeus! nein, sagte er.

Sollen wir es also behaupten?

Ja.

So weit nun hiervon, sagte ich. Jetzt müssen wir, scheint es, noch die Ungerechtigkeit betrachten.

Un-

Unſtreitig.

Dieſe muſs ſich nun auf der andern Seite durch innere Zwietracht dieſer drei Beſtandtheile äuſsern, durch Vielgeſchäftigkeit, durch Auflehnung des einen Theiles gegen das Ganze der Seele, um ſich in derſelben eine Herrſchaft anzumaſsen, die ihm nicht gebührt, da es ihm nach der Beſtimmung ſeiner Natur geziemt, dem herrſchenden Theile zu gehorchen. Aus dieſer Quelle, wollen wir ſagen, entſpringen bei den Menſchen, Verwirrung, Irrtum, Ungerechtigkeit, Unmäſsigkeit, Feigheit, Unwiſſenheit und mit einem Wort alle Arten der Fehlerhaftigkeit.

So, ſagte er, verhält ſich gewiſs die Sache.

Iſt es nun, fuhr ich fort, vollkommen deutlich, was ungerecht handeln oder freveln, und auf der andern Seite gerecht handeln heiſse, ſo bald wir wiſſen, was Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit iſt?

Wie ſo?

Weil, ſagte ich, gerechte und ungerechte Handlungen für die Seele das nemliche ſind, was heilſame und ungeſunde Speiſen für den Körper.

Wie meinſt du?

Geſunde Speiſen befördern Geſundheit, ungeſunde verurſachen Krankheit.

Allerdings.

Eben ſo wird auch durch gerechte Handlungen die Gerechtigkeit, durch ungerechte die Ungerechtigkeit in der Seele befördert.

Nothwendig.

Allein

Allein Gesundheit hervorbringen, heisst die innern Theile des Körpers, ihrer Natur gemäss, so anordnen, dass sie nach richtigem Verhältniss über einander herrschen, und von einander beherrscht werden; Krankheit hervorbringen nichts anders, als machen, dass der eine widernatürlich über den andern herrscht, oder von dem andern beherrscht wird.

Du hast Recht.

So heisst auch, sagte ich, Gerechtigkeit hervorbringen, die innern Bestandtheile der Seele, ihrer Natur gemäss, so anordnen, dass sie nach richtigem Verhältniss über einander herrschen, und durch einander beherrscht werden; Ungerechtigkeit aber hervorbringen, nichts anders, als machen, dass der eine widernatürlich über den andern herrscht, oder von dem andern beherrscht wird.

Allerdings.

Die Tugend ist also, scheint es, eine gewisse Gesundheit, Schönheit, Stärke der Seele, das Laster hingegen, eine Krankheit, Hässlichkeit und Schwachheit.

Ja die Sache verhält sich so.

Es führt folglich die Beeiferung für das Gute zum Erwerb der Tugend, die Beeiferung für das Schändliche zum Erwerb des Lasters.

Nothwendig.

Nun bleibt uns, wie es scheint, noch zu untersuchen übrig, ob es uns nütze, gerecht zu handeln, edle Handlungen zu üben und gerecht zu sein, wir mögen, bei einer solchen Beschaffenheit, von andern bemerkt werden oder nicht, oder ob es vortheilhafter sei, ungerecht zu handeln und zu sein, wenn wir nur

keine

keine Strafe leiden, und nicht durch Züchtigung besser werden.

Aber, sagte er, lieber Sokrates, mir wenigstens däucht eine solche Untersuchung jetzt lächerlich; denn scheint uns, sobald die Natur des Körpers zerrüttet ist, das Leben für uns keinen Werth zu haben, wenn uns auch noch soviel Speisen und Getränke zu Gebote stehn, noch soviel Reichtum und Herrschaft vergönnt wurde: wie sollten wir denn, wenn die Natur desjenigen Theiles, wodurch wir leben, zerrüttet und verdorben ist, noch zu leben wünschen, wenn wir auch alles thun könnten, was wir wollten, nur nicht dasjenige, wodurch wir von unsrer Fehlerhaftigkeit befreit werden, und uns Gerechtigkeit und Tugend erwerben möchten. Dies scheint mir einleuchtend, wenn anders beide Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit eine solche Beschaffenheit haben, als wir ihnen zueigneten.

Du hast Recht, sagte ich, lächerlich ist freilich die Untersuchung; aber gleichwohl, weil wir so weit gekommen sind, daſs wir uns nun die deutlichste Einsicht von der Wahrheit dieser Sache verschaffen können, müssen wir nicht ermüden.

Bei Zeus, sagte er, jetzt müssen wir uns am meisten vor Trägheit hüten.

Wohlan, so komme denn näher, versetzte ich, damit du auch sehest, wie mannigfaltige Gestalten das Laster annimmt; das Schauspiel, däucht mir, ist wohl der Beachtung werth.

Ich folge, erwiederte er; rede nur.

Wenn ich mich, fuhr ich fort, von dem Gipfel, wohin uns die Untersuchung geführt, wie von einer

Warte umſchaue, dünke ich mir wahrzunehmen, daſs es von der Tugend nur eine einzige Geſtalt, von dem Laſter unendliche giebt. Doch ſind unter dieſen vier der Erwähnung vorzüglich würdig.

Wie meinſt du? ſagte er.

So viele Formen der Staatsverfaſſungen es giebt, fuhr ich fort, die ihre beſondern Ordnungen haben, ſo viele Gemüthsverfaſſungen ſcheint es auch zu geben. — Wie viele denn?

Fünf, ſagte ich, der Staatsverfaſſungen, und auch fünf Gemüthsverfaſſungen.

Aber mache ſie auch namhaft.

Die erſte Form der Staatsverfaſſungen, ſagte ich, iſt diejenige, die wir eben entwickelt haben. Man kann ihr eine doppelte Benennung geben. Denn wenn in derſelben ein Einzelner unter den Befehlenden hervorragt, könnte man ſie eine königliche Regierung, wenn es mehrere ſind, eine Ariſtokratie nennen.

Richtig, verſetzte er.

Dies iſt nun, fuhr ich fort, die eine Gattung von Staatsverfaſſungen, die ich meine. Denn gleichviel, ob Einer oder mehrere der Obhut vorſtehen: Männer, die in einer ſolchen Zucht und Bildung aufwuchſen, als wir für ſie entwarfen, werden die Grundgeſetze ihres Staates immer in Ehren halten.

Das werden ſie gewiſs, ſagte er.

Pla-

Platons

Republik

oder

vom Gerechten.

Fünftes Buch.

Platons Republik.

Fünftes Buch.

Gut und vollkommen, nenne ich nun einen Staat und einen Mann, in so ferne ihnen die eben geschilderte Verfassung beiwohnt, und wenn diese die richtige ist, die übrigen Verfassungen schlecht, in so ferne sie die Verwaltungen der Staaten und die Beschaffenheiten der Seelen in den Einzelnen betreffen. Und von diesen fehlerhaften Verfassungen giebt es vier Hauptgattungen.

Und die wären? sagte er.

Ich war eben im Begriff, sie der Reihe nach aufzuzählen, wie sie mir am natürlichsten auf einander zu folgen schienen, als Polemarchos den Adeimantos (denn er saſs ein wenig weiter als dieser zurück) mit ausgestreckter Hand oben auf der Schulter beim Mantel faſste, ihn zu sich anzog, und in vorübergelehnter Stellung ihm etwas ins Ohr flüsterte, wovon wir übrigen nichts anders vernehmen konnten, als die Worte: Wollen wir ihn damit durchschleichen lassen, oder was wollen wir beginnen?

Mit nichten! erwiederte Adeimantos schon mit lauterer Stimme.

Ich

Ich ſagte darauf: Was wollt ihr nicht durchſchleichen laſſen?

Dich! antwortete er.

Und wo wollte ich dann entſchlüpfen? ſagte ich.

Der Muth, erwiederte er, ſcheint dir zu entſinken, weil du uns einen nicht unwichtigen Theil der übernommenen Unterſuchung zu entziehen denkeſt. Du meinſt wohl, wir ſollten deine nur ſo hingeworfene Behauptung: es wäre offenbar, daſs Freunde, was Weiber und Kinder betrifft, alles gemein haben müſsten: nicht weiter in Erinnerung bringen würden.

War ſie denn etwa nicht richtig, lieber Adeimantos?

— Das läugne ich nicht, ſagte er, aber ſie ſei ſo richtig, wie ſie wolle, ſo bedarf es doch, wie das übrige, einer weitern Entwickelung, was für eine Art der Gemeinſchaft du meineſt; denn es laſſen ſich viele denken. Und deshalb muſs diejenige, wovon du redeſt, näher von dir beſtimmt werden. Denn ſchon lange hoffen wir voll Erwartung, du werdeſt einmal der Kindererzeugung Erwähnung thun, uns hierüber, ſo wie über die Art, wie man die Gebohrnen erziehen müſſe, deine Vorſchriften mittheilen, und überhaupt jene Gemeinſchaft der Kinder und Weiber noch ſorgfältiger andeuten. Denn einen groſsen und weſentlichen Einfluſs auf des Staates Wohlfahrt, hat, glauben wir, das richtige oder fehlerhafte Verhalten der Bürger in dieſer Rückſicht. Jetzt nun, da du eben zu einer andern Verfaſſung überzugehen im Begriff warſt, ohne dieſe Dinge noch in ihr hinlängliches Licht geſtellt

ſtellt zu haben, däuchte es uns nothwendig, wie du gehört, dich nicht eher zu laſſen, bevor du dieſes, wie alles übrige, ausgeführt hätteſt.

Auch auf meine Stimme, ſagte Glaukon, könnt ihr bei dieſem Urtheile rechnen.

Ohne Zweifel; ſagte Thraſymachos, kannſt du es für unſre gemeinſchaftliche Meinung annehmen, o Sokrates.

Was beginnt ihr, verſetzte ich, daſs ihr mich ſo zurückzugehen, und die Unterſuchung über Staatsverfaſſung, als wenn noch nichts geſchehen wäre, zu erneuern nöthiget? Ich war ſchon froh, das Ende erreicht zu haben, und ſähe es gerne, wenn man ſich die Behauptungen ſo gefallen lieſse, wie ich ſie damals aufſtellte. Und jetzt bedenkt ihr nicht, was ihr durch eure Aufmunterung für einen Schwarm von Unterſuchungen aufreget, den ich wohl ſah, aber mit Bedacht nicht aufſtörte, damit er uns nicht zu viel Beſchwerde verurſachen möchte.

Wie? ſagte Thraſymachos, glaubſt du denn, wir ſeien, um mit Gold die Hörner des Opferthieres zu überziehen, und nicht um Reden zu hören, hieher gekommen?

Ja, erwiederte ich, aber doch mit Maaſs.

Nein, verſetzte Glaukon, wenn die Unterhaltung ſo wichtige Gegenſtände betrifft, können Verſtändige in ihrem ganzen Leben das Maaſs nicht überſchreiten. Aber warum kümmerſt du dich um uns? Ermüde du ſelbſt vielmehr nur nicht, unſre Frage nach beſtem Gutdünken zu beantworten, welche Art der Gemeinſchaft

bei

bei unſern Weibern in Rückſicht auf Kinder und Weiber ſtatt finden, und wie man kleine Kinder in der Zwiſchenzeit, gleich nach der Geburt, ehe die eigentliche Bildung anfangen kann, erziehen müſſe, welches mir das mühſamſte Geſchäft zu ſein dunket. So verſuche denn, uns hierüber deine Vorſchriften zu eröffnen.

Aber erwiederte ich, es koſtet Ueberwindung, mein glückſeliger Freund diese Vorſchriften zu entwickeln, weil ſie noch viel weniger Eingang finden werden, als die vorigen Reden; denn zuerſt wird man zweifeln, ob, was ich anordnen dürfte, auch ausführbar ſein möchte, und wäre es auch noch ſo ausführbar, würde man doch Bedenklichkeit haben, die aufgeſtellten Grundſätze und Vorſchriften für die heilſamſten anzuerkennen. Deshalb ſcheue ich mich gewiſſermaſsen, dieſe Dinge zu berühren, weil meine Urtheile leicht das Anſehen leerer Wünſche gewinnen dürften.

Warum wollteſt du dich ſcheuen? ſagte er; du wirſt ja an uns weder unverſtändige, noch ungläubige, noch übelwollende Zuhörer finden.

Ich erwiederte darauf: Sagſt du dieſes mein Beſter, in der Abſicht, um mir Muth einzuſprechen?

Allerdings! antwortete er.

Du thuſt, ſagte ich, grade das Gegentheil. Ja, wenn ich mir ſelbſt zutraute, zu wiſſen, was ich ſagen müſste, würde die Aufmunterung an ihrer Stelle ſein; denn unter verſtändigen und wohlwollenden Männern, über höchſt wichtige und unterhaltende

Din-

Dinge die erkannte Wahrheit reden, gewährt Zuversicht und Muth. Allein zu reden, wie ich es thue, so lange man selbst noch zweifelt, und die Wahrheit erst sucht, bringt Gefahr und Besorgniss, nicht etwa, dass ich mich lächerlich machen dürfte (denn das wäre eine kindische Furcht) sondern dass ich von der Wahrheit abirrend, nicht blos selbst straucheln, sondern auch die Freunde in den Irrthum hinabziehen möchte, vorzüglich da von solchen Dingen die Rede ist, wo es sich am wenigsten ziemt, der Wahrheit zu verfehlen. Ich erflehe aber die Nachsicht der Adrasteia wegen dessen, was ich sagen dürfte; denn ich halte es für ein geringeres Versehen, unfreiwillig jemandes Mörder zu werden, als über das Schöne, Gute, Gerechte und Gesetzmäfsige jemanden zu betriegen. Einer solchen Gefahr unterzieht man sich lieber für Feinde, als für Freunde. Du musst also auf eine wirksamere Ermunterung sinnen.

Glaukon sagte hierauf lächelnd. Aber, lieber Sokrates, sollten wir auch durch deine Reden zu irrigen Vorstellungen verleitet werden, wollen wir dich sowohl vom Morde lossprechen, als uns getäuscht zu haben. So rede denn getrosten Muthes,

Gut, sagte ich, der Losgesprochene wird, nach dem Ausspruch des Gesetzes, in jener Welt für unschuldig erklärt, und wenn er es dort wurde, dürfte er es vielleicht auch hier werden.

Eben deshalb rede nur, sagte er.

Ich muss also wohl, versetzte ich, jetzt etwas abhandeln, was ich vielleicht an seinem Orte schicklicher

cher hätte abhandeln können. Und doch, wer weiſs, ob es ſo unrecht auch ſein dürfte, wenn wir, nachdem wir die Männer ihre Rollen haben ausſpielen laſſen, jetzt die Weiber auf den Schauplatz führen; um ſo mehr, da du mich ſo dringend dazu aufmunterſt. Um nun zu erkennen, wie Männer, die mit ſolchen Anlagen gebohren, und nach ſolchen Grundſätzen erzogen wurden, als wir entwickelten, ſich am zweckmäſsigſten im Beſitz und Gebrauch ihrer Weiber und Kinder verhalten, dürfen wir nur die Spur verfolgen, die wir anfangs betraten. Verſuchten wir aber nicht die Männer als Hüter einer Heerde vorzuſtellen?

Allerdings.

Wir wollen dieſen Weg verfolgen, und die Grundſätze, die wir vorher in Rückſicht auf Geburt und Erziehung äuſserten, noch weiter anwenden; und dann ſehen, ob wir ſie gebrauchen können oder nicht.

Wie? ſagte er.

Ich will mich erklären. Urtheilen wir, daſs die weiblichen unter den Hunden, die wir zur Beſchützung halten, das nemliche mithüten, was die männlichen hüten, und eben ſo gut, als jene mitjagen, und alles übrige mit jenen gemeinſchaftlich ausrichten müſſen, oder daſs ſie vielmehr im Hauſe zurückbleiben müſſen, weil ſie, wegen der Geburt und Auferziehung der Jungen zu andern Verrichtungen untauglich ſind, daſs jenen aber die Arbeit und ganze Sorge für die Heerde allein zukomme?

Sie müſſen alles gemeinſchaftlich ausrichten, ſagte er, nur mit dem Unterſchiede, daſs wir bei dem Ge-

Gebrauch der beiden Gattungen auf den eigenthümlichen Grad ihrer Stärke und Schwäche Rücksicht nehmen.

Kann man ein Thier, sagte ich, mit andern zu gleichen Verrichtungen brauchen, wenn man es nicht auf gleiche Art nähret und abrichtet?

Es ist unmöglich.

Wollen wir also Weiber und Männer bei gleichen Geschäften anstellen, so müssen wir ihnen auch gleichen Unterricht ertheilen.

Allerdings.

Die Männer aber wurden durch Musenkunst und Gymnastik gebildet.

Allerdings.

Auch auf die Weiber folglich müssen wir diese beiden Künste anwenden, jene zum Kriegsdienste anführen und zu demselben gebrauchen.

Das scheint, sagte er, aus dem Vorigen zu folgen.

Vielleicht, fuhr ich fort, würde vieles von dem, was wir jetzt sagen, lächerlich scheinen, wenn es so ausgeführt würde, wie wir es sagen, weil es der Gewohnheit widerstreitet.

Das würde es gewiss, erwiederte er.

Was däucht dir hierbei das Lächerlichste? Nicht wahr, dass die Weiber in den Kampfschulen nackend mit den Männern ringen, nicht blos die jugendlichen, sondern sogar noch die bejahrteren, nach dem Beispiel

der

der Greiſe, die noch auf den Uebungsplätzen erſcheinen, und, obgleich runzlich und unlieblich von Anſehen, demungeachtet die gymnaſtiſchen Uebungen noch lieben?

Bei Zeus, ja! verſetzte er; das würde allerdings, nach unſern jetzigen Sitten, lächerlich ſcheinen.'

Aber, ſagte ich, da wir einmal die Sache zu berühren anfangen, ſo müſſen wir uns über den Spott jener ſcherzhaften Männer wegſetzen, wie viel lächerliches ſie auch darin finden dürften, wenn ſie die neuen Veränderungen in Rückſicht auf Gymnaſtik und Muſenkunde gewahr würden, und beſonders wenn ſie die Weiber ſich in den Waffen üben, und auf Roſſen umtummeln ſähen.

Du haſt Recht, ſagte er.

Da wir alſo einmal von der Sache zu reden anfingen, müſſen wir nur gleich das neue Geſetz von der Seite betrachten, wo es den meiſten Anſtoſs erregen dürfte, und jene Männer erſuchen, ihrer Gewohnheit einmal zu entſagen, und auf einen Augenblick ernſthaft zu ſein, und ſich zu erinnern, daſs noch vor kurzem die aufgekommene Sitte, daſs Männer ſich nackend zur Schau ſtellen, den Griechen eben ſo lächerlich und unanſtändig ſchien, als jetzt vielen der Barbaren, und daſs damals, als zuerſt die Kreter, und nachher die Lakedämonier die Kampfübungen bei ſich einführten, es den Witzlingen jener Zeit gleichfalls vergönnt war, die ganze Sache ins Lächerliche zu verkehren? Oder meinſt du nicht?

Unſtreitig.

Aber da es einmal, glaube ich, durch Erfahrung einleuchtete, daſs man unbekleidet viel leichter als mit verhülletem Körper kämpfe, verſchwand das Lächerliche des Anblickes vor der Beleuchtung der Vernunft, die das Beſſere zeigte, und es erhellte, daſs nur ein leichtſinniger Menſch etwas anders, als das Fehlerhafte für lächerlich halten könne; nur dieſer es wagen dürfte, eine Handlung in anderm Betracht, als in ſo ferne ſie zugleich unvernünftig und fehlerhaft iſt, zu verſpotten, oder wegen anderer Rückſichten ernſthaft zu loben, als wegen ihrer innern Güte.

Ich gebe dir völlig Recht, ſagte er.

Müſſen wir uns nun nicht zuerſt über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Sache vereinigen, und jedermanns Bedenklichkeiten, er mag ſie nun ſpottend oder ernſthaft vortragen wollen, über die ſtreitigen Fragen anhören: ob nemlich das weibliche Geſchlecht, nach der Einrichtung der menſchlichen Natur an allen Arbeiten des männlichen Geſchlechtes, oder an keiner einzigen Theil nehmen könne, oder ob es zwar für einige, aber nicht für die übrigen hinlängliche Kraft beſitze? und zu welcher von dieſen Gattungen die Kriegsübungen gehören? Dürfen wir nicht hoffen, daſs wir die Unterſuchung, wenn wir ſie in ſo zweckmäſsiger Ordnung anfangen, auch am zweckmäſsigſten vollenden werden?

Ganz gewiſs, ſagte er.

Willſt du denn, verſetzte ich, daſs wir gegen uns ſelbſt im Namen der Gegner jene Einwürfe vortragen, damit ihre Meinung nicht ohne Vertheidigung beſtritten werde,

Es

Es ist nichts, sagte er, das uns daran verhinderte.

Wir wollen sie demnach so reden lassen: „O Sokrates und Glaukon, es ist nicht nöthig, daſs andre „gegen euch Einwürfe vorbringen; denn ihr selbst „habt gleich anfangs bei der Gründung eures Staates „eingestanden, daſs jeder das Werk allein beschaffen „müsse, wozu ihm seine Natur das meiste Geschick „verliehen habe." Ja das haben wir eingestanden, glaube ich; und wir müſsten es auch wohl. „Ist aber „nicht das Weib von dem Manne sehr verschieden?" Das leidet keinen Zweifel. „Müssen wir also nicht „billig jedem der beiden Geschlechter ein eigenthüm„liches Geschäft anweisen, das seiner Natur gemäſs „ist?" Unstreitig. „Behauptet ihr nun nicht offenbar „etwas Irriges und Widersprechendes, wenn ihr sagt, „die Weiber müſsten mit den Männern einerlei Ver„richtungen ausüben, da beide doch eine so ganz ver„schiedene Natur haben?" Weiſst du, mein Theuerster, auf diesen Einwurf etwas zu antworten?

So auf der Stelle, sagte er, finde ich nicht eine Antwort; aber ich werde dich bitten, und thue es jetzt, daſs du auch unsre Rechtfertigung, wie immer sie ausfalle, zur Sprache bringest.

Grade aus dieser Ursache, versetzte ich, lieber Glaukon, und wegen vieler anderer Einwürfe von gleicher Art, die ich schon im Geiste voraus sah, wagte ich es nur schüchtern und ungern das Gesetz über den Besitz und die Erziehung der Kinder zu berühren.

Bei Zeus, sagte er, nicht mit Unrecht, denn es scheint, daſs es hier eine schwere Aufgabe zu lösen giebt.

Das wohl! erwiederte ich; aber die Sache ist nun einmal nicht anders. Ob einer in einen kleinen Teich, oder mitten ins grofse Weltmeer falle, durch Schwimmen wird er sich in beiden Fällen zu retten suchen.

Allerdings.

Auch wir müssen also wohl durch Schwimmen unser Heil versuchen, ob noch irgend eine Rettung aus dem Strom der Rede möglich sein dürfte, wir mögen nun hoffen, dafs ein Delphin uns aufnehme, oder ein anderes Rettungsmittel uns wider Vermuthen begegne.

Das scheint das Beste, sagte er.

Gewagt also! versetzte ich, ob wir vielleicht noch einen Ausweg finden! Nicht wahr, auf der einen Seite gestanden wir, dafs verschiedene Naturen verschiedene Geschäfte abwarten müfsten, auf der andern, dafs die Natur des Weibes und des Mannes verschieden wären, und nun behaupten wir gleichwohl verschiedene Naturen müssen gleiche Geschäfte abwarten. War dies nicht der Vorwurf, den ihr uns machtet?

Allerdings.

Die Kunst des Widersprechens, sagte ich, äufsert doch seltsame Wirkungen.

Wie so?

Viele nemlich, erwiederte ich, scheinen sich ganz wider Willen darin zu verwickeln; denn sie glauben nicht zu streiten, sondern die Sache nach allen Theilen zu erwägen, aus keinem andern Grunde, als weil sie die gebrauchten Worte nicht nach den besondern

Gegen-

Gegenſtänden ihrer Beziehung zu unterſcheiden vermögen, ſondern nach dem bloſsen Namen des Wortes den ſcheinbaren Widerſpruch verfolgen, wodurch es denn endlich dahin kömmt, daſs ſie ohne die innere Natur der Sache ſelbſt zu erwägen ſich um leere Worte mit einander zanken.

Unſtreitig, verſetzte er, begegnet dies vielen; aber ſollte dieſer Fall gegenwärtig der unſrige ſein?

Allerdings, ſagte ich; denn wir ſcheinen uns ungerne in einen Wortwechſel einzulaſſen.

Wie?

Um die Behauptung, daſs ungleiche Naturen nicht gleicher Beſchäftigungen abwarten müſſen, nach ihrem buchſtäblichen Sinn zu rechtfertigen, beginnen wir einen muthvollen und hitzigen Kampf, ohne unterſucht zu haben, wodurch ſich die eine Gattung der Naturen von der andern unterſcheidet, und zu welchem Zweck wir neulich die Beſtimmung feſtſetzten, daſs verſchiedenen Naturen auch verſchiedne, gleichen Naturen auch gleiche Beſchäftigungen zukommen müſſen.

Das haben wir wirklich noch nicht unterſucht, verſetzte er.

Es iſt uns alſo, ſagte ich, noch vergönnt, wie es ſcheint, uns ſelbſt zu fragen, ob Männer mit kahlem, und Männer mit behaarten Scheitel eine gleiche, oder entgegengeſetzte Natur haben. Und wenn wir eingeſtehen, daſs ſie entgegengeſetzter Natur ſind, dürfen wir wohl, wenn die Kahlköpfigen das Gewerbe des Riemenſchneidens beſorgen ſollten, es den Behaar-

haarten nicht gestatten, und umgekehrt den übrigen nicht, wenn die Behaarten diesem Geschäft oblägen.

Das wäre ein lächerlicher Einfall, sagte er.

Aber warum lächerlich? erwiederte ich; wohl aus einem andern Grunde, als weil wir, bei der Festsetzung unsers Grundsatzes, die Worte: gleiche und verschiedene Naturen, nicht allgemein verstanden, sondern bloss die Art der Verschiedenheit und Gleichheit im Sinne hatten, die sich auf gleiche Beschäftigungen bezieht? So sagten wir zum Beispiel, ein Arzt, und ein andrer, der zur Arzeneikunde Anlage habe, hätten die nemliche Natur. Nicht?

Unstreitig.

Ein Arzt aber und ein Zimmerer eine verschiedene?

Allerdings.

Wir dürfen jetzt, fuhr ich fort, wohl die Anwendung auf den vorliegenden Fall machen. Sollte sich zeigen, dass die beiden Geschlechter, das männliche und das weibliche, in Beziehung auf eine gewisse Kunst oder andre Beschäftigung verschieden sind, so wollen wir einräumen, dass bei ihnen eine wirkliche Verschiedenheit statt habe; sollte aber der ganze Unterschied nur daraus ersichtlich sein, dass das weibliche gebiert, das männliche zeugt; so wollen wir deshalb noch nicht für erwiesen halten, dass Mann und Weib in Beziehung auf dasjenige, wovon wir reden, verschieden sein, sondern vielmehr bei unsrer Meinung bleiben, dass unsern Hütern und ihren Weibern gleiche Beschäftigung zukomme.

Mit Recht, ſagte er.

Wenn alſo, nach unſrer deutlichen Erklärung, noch einer das Gegentheil behauptet, ſo müſſen wir ihn erſuchen, uns zu belehren, in Beziehung auf welche, des Staates Wohlfahrt betreffende, Künſte oder Beſchäftigungen die Natur des Weibes ſich von der Natur des Mannes unterſcheide.

Das iſt eine billige Forderung.

Es möchte nun die Worte, die du kurz vorher ſagteſt, vielleicht auch ein andrer zur Ausflucht gebrauchen. Auf der Stelle eine befriedigende Antwort zu finden, ſei nicht leicht, aber bei ſorgfältigerer Unterſuchung dürfte ſie ohne Schwierigkeit gefunden werden.

Das könnte leicht einer ſagen.

Wollen wir alſo lieber diejenigen, die ſolche Ausflüchte gebrauchen, bitten, fürs erſte unſrer Entwicklung ihre Aufmerkſamkeit zu ſchenken, wodurch wir ihnen zu beweiſen verſuchen wollen, daſs bei der Verwaltung des Staates dem Weibe kein eigenthümliches Geſchäft zukomme?

Das laſst uns.

Wohlan dann (wollen wir unſern Gegner anreden) antworte: Behaupteſt du nicht in dem Verſtande, daſs der eine Anlage zu einer Sache, der andre keine Anlage beſitze, in ſo ferne der eine etwas mit Leichtigkeit, der andre mit Mühe erlernt, in ſo ferne der eine nach einem kurzen Unterricht zu dem Erlernten noch viel mehreres ſelbſt zu erfinden weiſs, indeſs der

der andre, der einen langen und sorgfältigen Unterricht genoss, nicht einmal das Erlernte behalten kann, in so ferne endlich die körperlichen Beschaffenheiten bei dem einen die Thätigkeit des Geistes begünstigen, bei dem andern erschweren. Kannst du nach andern, als solchen Rücksichten bestimmen, ob einer zu dieser oder jener Sache Anlage habe oder nicht?

Keiner, sagte jener, wird andre Rücksichten angeben können.

Kennst du nun unter allen Beschäftigungen des menschlichen Lebens, die von beiden Geschlechtern besorgt werden, ein einziges, worin das männliche es dem weiblichen nicht zuvor thäte? Es ist ja wohl nicht nöthig, dass wir erst weitläuftig auf das Einzelne die Anwendung machen, und die Künste zu weben, zu backen und zu kochen, als Beispiele anführen, worin die Weiber etwas vorzüglicheres leisten zu können scheinen, und kaum ohne Beschimpfung sich von Männern besiegen lassen?

Du hast Recht, erwiederte er; in allen Sachen, um es nur kurz zu sagen, wird das eine Geschlecht von dem andern übertroffen. Freilich bringen es viele Weiber in manchen Dingen weiter, als viele Männer; aber im Ganzen verhält sich doch die Sache, wie du sagst.

Es giebt also, mein Lieber, in der Verwaltung des Staates kein Geschäft, das dem Weibe, als Weibe, oder dem Manne, als Manne ausschliesslich zukäme. Die Naturgaben sind vielmehr auf beide Gattungen der Geschöpfe gleich verbreitet, und das Weib soll,

nach der Bestimmung der Natur, an allen Beschäftigungen, so wie der Mann an allen Theil nehmen; nur mit dem Unterschiede, dass das Weib in allen Dingen dem Manne an Kräften nachstehet.

Allerdings.

Sollen wir nun den Männern allein alles zuordnen, aber dem Weibe nichts?

Wie wäre das möglich?

Wir werden, glaube ich, vielmehr behaupten, dass einige Weiber zur Arzeneikunde natürliche Anlage haben, andre nicht, und einige für die Musenkunde Fähigkeit äussern, andre wieder nicht.

Unstreitig.

Ein gleiches kann man in Rücksicht auf Gymnastik und Kriegsgeschicklichkeit behaupten; einige sind für diese Wissenschaften wie geboren, andre unkriegerisch und gymnastischen Uebungen abhold.

Das ist auch mein Urtheil.

So wird man also unter den Weibern wohl auch Freunde und Feinde der Weisheit, Muthige und Feige finden?

Gewiss.

Es dürfte folglich das eine Weib zur Hut taugen, das andre nicht? Oder war es nicht diese Natur, nach welcher wir unsre Hüter unter den Männern auswählten?

— Allerdings.

Män-

Männer und Weiber besitzen also gleiche Anlagen für die Obhut des Staates, nur mit dem Unterschiede, dass beide Geschlechter sie nicht in einem gleichen Grad der Stärke besitzen.

Das ist einleuchtend.

Solche Weiber demnach müssen wir auswählen, um sie unsern hütenden Männern beizugesellen, und ihnen mit jenen gemeinschaftlich die Hut zu vertrauen, da ihre fähige und verwandte Natur sie dazu geschickt macht.

Ohne Zweifel.

Müssen nun gleiche Naturanlagen nicht auf gleiche Beschäftigungen angewandt werden?

Unstreitig.

So wären wir also wieder auf dem nemlichen Punkt, wovon wir ausgingen, und einverstanden, dass es nicht der Natur entgegen sei, die Weiber in der Musenkunde und Gymnastik zu üben.

Allerdings.

Es können also weder unmögliche noch blos wünschenswürdige Dinge sein, die wir in unserm Gesetz verordneten, da wir diese Vorschriften von der Natur selbst entlehnten; vielmehr scheinen die jetzigen widerstreitenden Einrichtungen viel weniger der Natur gemäss zu sein.

Ja das scheinen sie.

Hatten wir uns nun nicht vorgesetzt, zu betrachten, ob wir etwas Mögliches, und zugleich das Heilsamste verordnet hätten?

Rich-

Richtig.

Daſs es mögliche Dinge ſind, darüber haben wir uns vereinigt.

Allerdings.

Daſs es aber auch die heilſamſte Verordnung iſt, darüber müſſen wir uns jetzt noch zu vereinigen ſuchen.

Offenbar.

Sollte wohl für die Weiber, um ſie zu tauglichen Hüterinnen zu erziehen, eine andre Bildung erforderlich ſein, als wir in gleicher Rückſicht auf die Männer anwandten, da beide mit gleicher Natur begabt wurden?

Keine andre.

Nun möchte ich gerne noch über etwas anderes dein Urtheil vernehmen?

Und das wäre?

Ob du den einen Mann für ſchlechter, als den andern hältſt, oder ob du ſie alle gleich achteſt?

Mit nichten achte ich ſie alle gleich.

Welche Männer, meinſt du, ſollten in dem Staate, den wir gründeten, die meiſte Würdigkeit erlangen: unſre Hüter, wenn ihnen eine ſolche Bildung verliehen wurde, als wir für ſie beſtimmten, oder die Riemenſchneider, die man für ihr Gewerbe erzog.

Das iſt ja eine lächerliche Frage, ſagte er.

Ich verſtehe, erwiederte ich. Aber ſind nicht die Hüter überhaupt unter allen Bürgern die vorzüglichſten?

Bei

Bei weitem.

Werden alſo unter den Weibern nicht auch diejenigen die vorzüglichſten ſein, die eine ähnliche Beſtimmung haben?

Nicht weniger, ſagte er.

Läſst ſich aber für den Staat ein gröſserer Gewinn denken, als wenn Männer und Weiber darin die möglichſte Vortreflichkeit erreichen?

Gewiſs nicht.

Aber durch die Bildung der Muſenkunſt und Gymnaſtik, wenn ſie nach ſolchen Vorſchriften geübt werden, als wir entworfen haben, werden wir ſolche Menſchen aufblühen ſehen.

Ohne Zweifel.

Wir haben alſo nicht nur ein ausführbares Geſetz, ſondern auch das heilſamſte für unſern Staat gegeben.

Allerdings.

Die Weiber unſrer Hüter dürfen ſich demnach nicht ſcheuen, ſich ihrer Gewande zu entledigen, da die Tugend ſie ſtatt der Gewande einhüllen wird, noch am Kriege, und an den übrigen Dienſten, welche die Hut des Staates betreffen, Antheil zu nehmen. Dies müſſen vielmehr ihre einzigen Geſchäfte ſein. Doch muſs man den Weibern wegen der Schwäche ihres Geſchlechtes, leichtere Arbeiten, als den Männern anweiſen. Der Mann, der nackte Weiber verſpottet, die für den edelſten Zweck ſich üben, mag ſich immer an den unreifen Früchten ſeiner ſpottenden Weisheit laben; gleichwohl weiſs er nicht, wie es ſcheint, worüber er lacht, noch was er beginnt. Denn wahr und

ſchön

schön ist jener Grundsatz, und wird es immer bleiben: Nur das Nützliche ist anständig, nur das Schädliche unanständig.

Ich pflichte dir völlig bei.

Da wären wir denn, bei der Untersuchung über die für Weiber zu entwerfenden Gesetze, einer Gefahr bereits glücklich entronnen, die uns gleichsam, wie eine aufgethürmte Woge, den Untergang drohte, als wir die Behauptung wagten, daſs Männer und Weiber die Geschäfte der Hut gemeinschaftlich besorgen müſsten. Wir sahen uns genöthiget, wenn unsre Worte mit sich selber übereinstimmen sollten, zu gestehen, daſs diese Forderung nicht bloſs etwas Mögliches, sondern auch Nützliches enthalte.

Gewiſs, sagte er, du entflohest einer gefährlichen Woge.

Und doch, erwiederte ich, dürftest du diese noch nicht so gefährlich nennen, wenn du die andern schauest, die herannahen.

So rede denn, sagte er, damit ich urtheile.

Dieses Gesetz und die übrigen haben, glaube ich, ein anderes zur Folge.

Welches?

Daſs für alle hütenden Männer eine völlige Gemeinschaft der Weiber statt finde, und daſs kein Einzelner einem einzelnen Weibe ausschlieſslich beiwohne, ferner, daſs sie auch ihre Kinder in Gemeinschaft haben, so daſs weder der Vater den Erzeugten, noch der Sohn seinen Vater zu unterscheiden vermöge.

Ja gewiſs, ſagte er, bei dieſem Geſetz erheben ſich noch viel gröſsere Zweifel in Anſehung der Möglichkeit und Nutzbarkeit.

Was erſtlich die Nutzbarkeit betrifft, erwiederte ich, ſo kann es, glaube ich, kaum Zweifel veranlaſſen, daſs der gemeinſchaftliche Beſitz der Kinder und Weiber, wenn er anders nur möglich iſt, von den heilſamſten Folgen ſei; aber gegen die Möglichkeit der Ausführung ſelbſt, denke ich, dürfte man wohl das meiſte einwenden.

Nein gewiſs über beides, verſetzte er, würde man wichtige Zweifel haben.

Da hätte ich ja, antwortete ich, zwei Feinde auf einmal zu bekämpfen. Ich glaubte ſchon, daſs ich dem einen entrinnen könnte, wenn du mir die Nützlichkeit der Sache zugäbeſt, und daſs mir nur noch übrig wäre, von ihrer Möglichkeit oder Unmöglichkeit zu reden.

Aber, verſetzte er, du konnteſt unſrer Wachſamkeit nicht entgehen, und nun muſst du uns über beides Rechenſchaft geben.

Ich muſs mich alſo wohl, ſagte ich, dem Urtheile unterwerfen. Doch eine Gefälligkeit muſst du mir bewilligen. Erlaube mir, daſs ich meine Betrachtungen nach Gemächlichkeit ausſpinne, den müſsigen Grüblern ähnlich, die ſich, einſam luſtwandelnd, an ihren eigenen Vorſtellungen zu erlaben pflegen. Unbekümmert, ob ihre Wünſche auch ausführbar ſein dürften, (denn ſie ſcheuen die Anſtrengung, welche die Unterſuchung über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der

Sache erfordern möchte) verfolgen diese Männer gemächlich den Lauf ihrer Gedanken, und in der Voraussetzung, dafs ihre Entwürfe sich auf wirkliche Gegenstände beziehen, entwickeln sie schon die weitern Verfügungen, und freuen sich im Geist der Thaten, die sie künftig einmal ausführen wollen: wodurch sie die ohnehin schon verzärtelte Seele zu noch gröfserer Unthätigkeit verwöhnen. Eben so möchte ich auch, aus Liebe zur Gemächlichkeit, die Untersuchung über die Möglichkeit desjenigen, was ich behaupte, auf die folgende Zeit versparen, und jetzt in der Voraussetzung, dafs ich es mit möglichen Dingen zu thun habe, nur betrachten, versteht sich mit deiner Erlaubnifs, welche Verfügungen unsre Herrscher in dieser Rücksicht, wenn der wirkliche Fall einträte, anordnen dürften, und dafs die Sache in der Ausführung von den heilsamsten Folgen für den Staat und der Hüter sein würde, dies möchte ich zuerst gemeinschaftlich mit dir überlegen, und in der Folge dann auch die Möglichkeit, wenn du mir die Erlaubnifs dazu bewilligest.

Ja ich bewillige es dir, sagte er, beginne nur deine Betrachtung.

Wenn nun die Herrscher, versetzte ich, ihres Namens würdig sind, und ihre Gehülfen gleichfalls, so werden die einen, glaube ich, das Befohlene gerne thun wollen, die andern nur solches befehlen, was entweder die Gesetze selbst befehlen, oder aus ihrem Geiste gefolgert ist, bei solchen Anordnungen, worüber wir unsere Herrscher nach eigener Weisheit zu verfügen gestatteten.

Natür-

Natürlich', sagte er.

Du wirst unstreitig, fuhr ich fort, als Gesetzgeber unter den Weibern so gut, als unter den Männern eine Auswahl treffen, und beide so viel möglich, nach der Aehnlichkeit ihrer Naturen zu einander gesellen. Da sie nun gemeinschaftliche Häuser bewohnen, gemeinsame Mahlzeiten halten, da keiner für sich ein Eigenthum besitzt, und sie folglich immer um und neben einander sind, und noch dazu in ihren gemeinschaftlichen Uebungen sich unter einander mischen, und überhaupt einerlei Erziehung geniessen: so werden sie, glaube ich, durch die Nöthigung eines Naturtriebes gezwungen werden, sich in Liebe zu vereinigen. Oder meinst du, dies sei keine nothwendige Folge.

Das folgt freilich, sagte er, nach keiner geometrischen Nothwendigkeit, aber wohl nach einer Nothwendigkeit, die auf die Natur der Liebe gegründet ist, eine Nothwendigkeit, die mit strengerer Schärfe, als jene, den grossen Haufen zu überreden und zwingen scheint.

Allerdings, sagte ich. Aber, lieber Glaukon, lasst uns noch weiter sehen. Kann es in einem Staate, worin die Bürger die möglichste Glückseligkeit erreichen sollen, anständig sein, und von der Obrigkeit bewilliget werden, dass Männer und Weiber ohne die geringste Ordnung einander beiwohnen, oder sonst etwas vornehmen?

Das wäre nicht recht, sagte er.

Es ist also einleuchtend, dass uns die Pflicht obliegt, die Ehen so heilig, als immer möglich zu machen.

chen. Heilig aber würden diejenigen sein, die dem Staat die meisten Vortheile gewährten.

Allerdings.

Doch in welchem Falle darf sich der Staat von den Ehen die meisten Vortheile versprechen? Das könntest du mir wohl sagen, lieber Glaukon, denn ich sehe in deinem Hause viele edle Gattungen von Jagdhunden und Vögeln. Hast du, ich bitte dich, nie darauf Acht gegeben, wie man es anfängt, sie zu paaren und Junge von ihnen aufzuziehen.

Wie soll ich das verstehen?

Wenn du gleich lauter edle Gattungen hast, so sind und gerathen unter diesen doch wohl einige vorzüglicher, als die übrigen?

Das ist gewiss.

Gebrauchst du nun alle ohne Unterschied zur Begattung, oder wählst du dazu die vorzüglichsten?

Unstreitig die vorzüglichsten.

Wie denn? die jüngsten oder die älteren, oder vielmehr diejenigen, die eben in der vollesten Blüte des Alters sind?

Die ihre beste Blüte erreicht haben.

Und wenn die Begattung nicht mit dieser Vorsicht geschieht, fürchtest du, dass dein Geschlecht von Hunden und Vögeln sehr ausarten würde?

Allerdings.

Sollte

Sollte es sich wohl, sagte ich weiter, mit den Pferden und den übrigen Thiergattungen anders verhalten?

Das wäre ein wunderlicher Gedanke, sagte er.

Bei den Göttern, rief ich aus, lieber Freund, da werden wir wirklich Vorsteher bedürfen, die sich zu helfen wissen, wenn es sich mit dem Geschlechte der Menschen auf gleiche Weise verhalten sollte.

Ja sagte er, der Fall ist gleich; aber wozu die grosse Weisheit, die du von den Vorstehern verlangst?

Weil sie, erwiederte ich, in der Nothwendigkeit sind, von vielen Arzeneimitteln Gebrauch zu machen. So lange unsere Körper der Heilmittel nicht bedürfen, und wir sie durch die Befolgung einer mäſsigen Lebensordnung zu erhalten hoffen, glauben wir, mit einem minder geschickten Arzt zur Noth ausreichen zu können; aber wenn wir einmal der Arzeneimittel nicht länger entbehren können, so wissen wir, daſs wir einen tüchtigern Arzt aufsuchen müssen.

Das ist wahr; aber in welcher Absicht sagst du dies?

Das sollst du gleich erfahren, erwiederte ich. Es scheint, daſs unsre Herrscher von der Unwahrheit und Täuschung zum Nutzen der Beherrschten häufig Gebrauch machen müssen. Denn als Arzeneimittel, sagten wir einmal, könne die Täuschung zuweilen nützlich sein.

Und das mit Recht.

Bei

Bei den Ehen nun und der Kindererzeugung werden wir sie gewiſs nicht am unschicklichen Ort anwenden.

Wie meinſt du?

Aus den obigen Geſtändniſſen, ſagte ich, läſst ſich folgern, daſs man zwiſchen den vorzüglichſten Weibern und Männern die Beiwohnung befördern, und umgekehrt bei den ſchlechteſten, ſoviel möglich, verhindern, daſs man die Abkömmlinge der erſtern ernähren, der andern aber nicht aufziehen müſſe, wenn die Heerde ſich immer in möglichſter Vollkommenheit erhalten ſolle, und daſs endlich von allen den Maaſsregeln, wodurch dies bewirkt wird, kein anderer, auſser den Herrſchern, etwas vernehmen dürfe, wenn wir die zu hütende Heerde vor innern Spaltungen, ſoviel möglich, zu bewahren wünſchen.

Du haſt vollkommen Recht.

Wir werden alſo gewiſſe geſetzmäſsige Feſte anordnen, an welchen wir unſern verlobten Jünglingen ihre verlobten Jungfrauen zuführen; wir werden Opfer veranſtalten, und durch unſre Dichter angemeſſene Hymnen zur Feier der Hochzeitfeſte verfertigen laſſen. Die Anzahl aber der Ehen zu beſtimmen, wollen wir der Weisheit unſrer Befehlshaber überlaſſen, die mit Rückſicht auf Kriege, Krankheiten und andre ähnliche Unfälle, dafür ſorgen werden, daſs immer ungefähr eine gleiche Anzahl von Bürgern fortdauere, und der Staat, nach Möglichkeit, ſich weder zu weit ausdehne noch zu ſehr verkleinere.

Ich pflichte dir bei.

Zu-

Zugleich, glaube ich, muſs die Auswahl mit geheimer Klugheit, durch das Loos, entſchieden werden, damit der ausgeſchloſſene Verdienſtloſe jedesmal nicht die Herrſcher, ſondern ſein Schickſal anklage.

Vortrefflich, ſagte er.

Und den verdienſtvollen Jünglingen, die ſich entweder im Kriege oder anderswo auszeichneten, muſs man unter andern Ehrengeſchenken und Kampſpreiſen auch die Vergünſtigung eines freiern Zutritts zu den Weibern bewilligen, damit von dieſen, ohne daſs man es zu beabſichtigen ſcheine, die meiſten Kinder erzeugt werden.

Das iſt ein guter Einfall.

So oft ein Sprösling geboren wird, übergiebt man ihn der dazu verordneten Obrigkeit, die entweder aus Männern oder Weibern oder vermiſcht aus beiden zuſammen geſetzt iſt, denn auch an obrigkeitlichen Aemtern haben Männer und Weiber gemeinſchaftlichen Antheil.

Allerdings.

Die Kinder der Edeln werden die Hüter, denke ich, ſobald man ſie ihnen übergeben, in die Hürde tragen, zu Wärterinnen, die in einem abgeſonderten Theile der Stadt wohnen, die Sprösslinge aber der Unwürdigeren, ſo wie die verkrüppelten Kinder, ſollten ſie auch aus dem Geſchlechte der Edeln erzeugt ſein, werden ſie, wie ſichs gebührt, an einem dunkeln und geheimen Ort verbergen.

Ja, ſagte er, ſo müſſen ſie handeln, wenn ſie das Geſchlecht der Krieger vor der Entartung bewahren wollen.

Auch für die Nahrung der Kinder wird eben dieſen die Sorge zukommen. So lange die Mütter ſelbſt reichliche Milch haben, werden ſie dieſe in die Hürde einführen, wobei ſie indeſſen die möglichſte Sorgfalt anwenden müſſen, daſs keine ihr eigenes Kind erkenne; ſollte es aber den Müttern an Milch gebrechen, werden ſie andre Weiber herbeiſchaffen, die dem Mangel abhelfen können. Zugleich müſſen ſie freilich dahin ſehen, daſs den Müttern für das Geſchäft des Säugens eine mäſsige Zeit geſtattet werde, aber die nächtlichen Wachen und die übrigen Mühſeligkeiten der Pflege ſollen ſie den Ammen und Wärterinnen übertragen.

Du machſt, ſagte er, den Weibern unſerer Hüter das Kinderzeugen ſehr leicht.

Das iſt nicht mehr, als billig. Doch wir wollen unſer Ziel noch weiter verfolgen. Wir ſagten ja, daſs nur von ſolchen Eltern, die ihre beſte Blüte erreicht haben, ächte Spröſslinge erzeugt werden könnten. Meinſt du nun nicht gleichfalls, daſs das Weib ungefähr mit dem zwanzigſten, der Mann mit dem dreiſsigſten die beſte Blüte erreichen dürfte.

Wie viele Jahre glaubſt du denn, verſetzte er, daſs dieſe Blüte fortdauere.

Das Weib mag, erwiederte ich, vom zwanzigſten bis zum vierzigſten Jahre für den Staat Kinder gebähren; dem Manne hingegen wollen wir von dem Zeit-

punkt

punct an, wenn das wildeſte Jugendfeuer gedämpft iſt, bis zum fünf und funfzigſten Jahre, für die Erhaltung des Staates, den Beiſchlaf geſtatten.

Unſtreitig, ſagte er, iſt dies für beide Geſchlechter grade die Zeit, worin ſowohl der Körper, als der Verſtand die völlige Reiſe beſitzt.

Jeden alſo, der dem Geſetz zuwider im ſpätern oder frühern Alter, Kinder für den Staat zu erzeugen wagt, wollen wir für einen Frevler erklären, der weder den Göttern Ehrfurcht noch den Menſchen Gerechtigkeit ſchuldig zu ſein glaubt, ihn, der ſich nicht ſcheute, ein Kind dem Staate zu überliefern, das, im Verborgenen erzeugt, nicht unter Opfern und Gebeten aus dem Keim geweckt wurde (denn bei jeder Hochzeitsfeier ſollen Prieſterinnen und Prieſter, und mit ihnen der geſammte Staat die Götter anflehen, daſs ſie von edeln Stammeltern noch edlere Spröſslinge, von nützlichen Bürgern noch nützlichere Nachkommen gewähren mögen) ſondern das der Finſterniſs und einer ungezügelten Begierde ſein Leben verdankt.

Du haſt Recht, verſetzte er.

Mit gleicher Schärfe, ſagte ich, urtheilt das Geſetz] über denjenigen, der, wenn er gleich zur Zeugung reif iſt, doch ohne Vergünſtigung der Obrigkeit ein mannbares Weib zu berühren wagt. Denn wir wollen erklären daſs er einen Baſtard, ein ungeſetzmäſsiges und unehrliches Kind in den Staat geſetzt habe.

Vortrefflich, ſagte er.

Wenn aber unſre männlichen und weiblichen Hüter über die geſetzmäſsigen Jahre der Zeugung hinaus

ſind, können wir, denke ich, den Männern die Freiheit bewilligen, Beiſchlaf zu halten, mit welchem Weibe ſie Luſt haben, nur nicht mit ihren Töchtern Müttern, Enkelinnen und Groſsmüttern und eine gleiche Freiheit auch den Weibern, ſich zu allen Männern zu geſellen, zu welchen ſie es wünſchen, wenn ſie ſich nur von der Gemeinſchaft mit den Söhnen, Vätern, und andern nächſten Abkömmlingen und Stammvätern enthalten. Aber bei dieſer Verordnung wollen wir es zugleich den Weibern zur Pflicht machen, daſs ſie keine Früchte von dieſer überjährigen Zeugung ans Licht bringen, oder wenn ſie es nicht zu behindern vermögen, dieſelben wenigſtens ausſetzen, weil für ſolche Kinder der Staat keine Pflege ausmitteln könne.

Das iſt eine billige Vorſchrift, ſagte er. Aber wie werden ſie die Väter und Töchter, und die übrigen Verwandten, deren du gedachteſt, von einander unterſcheiden?

Das können ſie gar nicht unterſcheiden, erwiederte ich. Aber alle männlichen und weiblichen Sprörslinge, die im zehnten oder ſiebenten Monate, nachdem ein Hüter mit einem Weibe verlobt wurde, geboren werden, nennt er Söhne und Töchter, und wird von ihnen Vater, ſo wie von ihren Kindern, die er als ſeine Enkel betrachtet, Groſsvater genannt. Diejenigen, die zu Einer geſetzmäſsigen Zeit von ihren Vätern und Müttern erzeugt wurden, heiſsen Brüder und Schweſtern. Nach dieſen Benennungen kann man die Verordnung über die verbotenen Grade der Beiwohnung

an-

anwenden. Doch wird das Gesetz unter Brüdern und Schwestern die Beiwohnung gestatten, sobald nemlich diese Verbindung durch die Entscheidung des Looses begünstiget, und durch die Pythia bestätiget wird.

Vortrefflich, sagte er.

So hätten wir nun, lieber Glaukon, erklärt, was wir unter jener Gemeinschaft von Weibern und Kindern verstehen, die wir den Hütern unsers Staates zur Pflicht machen. Lafs aber diese Einrichtung der übrigen Staatsverfassung anpassend, und bei weiten die heilsamste sei, müssen wir jetzt erweisen. Oder wie machen wir es sonst?

Bei Zeus, nicht anders! erwiederte er.

Um uns hierüber zu vereinigen, müssen wir uns wohl zuförderst die Frage vorlegen, was für ein Gut wir in Absicht auf die bürgerliche Verfassung für das gröfste erklären möchten, worauf der Gesetzgeber bei der Abfassung seiner Gesetze beständig zurückschauen müfste, und was für ein Uebel das verderblichste zu nennen sei? Dann müssen wir wohl zu der Untersuchung fortschreiten, ob wir bei der entwickelten Gemeinschaft jenes gröfste Gut am leichtesten erstreben können, und das gröfste Uebel am wenigsten scheuen dürfen.

Ohne allen Zweifel.

Kennen wir nun wohl ein gröfseres Uebel für den Staat, als jenes, wodurch er zerrissen und in mehrere getheilt wird, oder ein gröfseres Gut, als jenes, das die Mitglieder verkettet und zu einem Staate verknüpft?

Es giebt keines.

Können aber die Menschen durch ein besseres Band, als durch die Gemeinschaft des Vergnügens und Schmerzes verknüpft werden, wenn, so viel möglich, alle Bürger, bei dem Gewinn und Verlust der nemlichen Güter, ungefähr gleiche Ursache zur Freude und Bekümmerniss haben?

Nein, gewiss nicht, sagte er.

Die getheilte Wohlfart dagegen erschlafft die Bande der Gesellschaft, wenn die nemlichen Schicksale, die dem Staat und seinen Bürgern begegnen, einigen lebhafte Freude, und andern wiederum eben so lebhafte Bekümmerniss verursachen.

Unstreitig.

Und woher entspringt diese Eigensüchtigkeit anders, als daher, weil nicht alle Bürger im Staate die Worte: Mein und Nicht-Mein in gleicher Bedeutung aussprechen?

Das ist wohl wahr.

Der Staat hingegen, wo man die Worte: Mein und Nicht-Mein auch von den Gütern eines andern in gleichem Sinne gebraucht, hat gewiss die glücklichste Verfassung?

Ja gewiss.

Der Staat ist also der vollkommenste, der mit einem einzelnen Menschen die meiste Aehnlichkeit hat. Sobald zum Beispiel unser Finger verwundet wird, empfindet der ganze Mensch, vermittelst der engen

Ge-

Gemeinschaft zwischen Körper und Seele, die durch jene herrschende Kraft des Geistes zu Einer Zusammenstimmung verknüpft worden, die erfolgte Veränderung, theilet der ganze Mensch den Schmerz in dem erkrankten Gliede. Deswegen sagen wir auch: der Mensch leidet Schmerz am Finger. Und ähnliche Ausdrücke gebrauchen wir bei den übrigen Veränderungen, die der Mensch erfährt; wir sagen bald, daſs er Schmerzen, bald, daſs er Vergnügen empfinde, je nachdem seine einzelnen Theile sich übel oder wohl befinden.

Ja, sagte er, so redet man.

Nach dieser Aehnlichkeit (denn darauf bezog sich die Frage) muſst du dir einen wohlverwalteten Staat vorstellen. Wenn nemlich einem einzelnen Mitbürger ein Glück oder Unglück begegnet, so wird ein solcher Staat vorzüglich, glaube ich, sich selber dieses Verhängniſs zueignen, so wird der ganze Staat entweder die Freude oder Bekümmerniſs theilen.

Dies wird bei einem wohl eingerichteten Staate nothwendig der Fall sein.

Jetzt wäre es wohl Zeit, nach unserm Staate zurückzukehren, und uns dort umzuschauen, ob er oder ein andrer das Gut, worüber wir einverstanden sind, im vorzüglichern Grade besitze.

Das ist unsere Pflicht, sagte er.

Wie denn? Findet man auch in den übrigen Staaten, wie in dem unsrigen, Befehlshaber und Volk?

Allerdings.

Und

Und Bürger nennen ſich alle dieſe gemeinſchaftlich unter einander?

Unſtreitig.

Aber benennt das Volk in andern Staaten die Befehlshaber nicht noch anders, als mit dem gemeinſchaftlichen Namen der Bürger?

In vielen Staaten heiſsen ſie Despoten, in dem Demokratiſchen nennt man ſie nicht anders, als du ſie eben nannteſt Befehlshaber. (Archonten)

Bürger heiſsen auch in unſerm Staate die Befehlshaber, aber ertheilt ihnen das Volk nicht noch andre Namen?

Geber des Heils, ſagte er, und Vertheidiger des Vaterlandes werden ſie genannt?

Und wie nennen denn die Herrſcher das Volk?

Lohngeber und Ernährer.

Aber wie nennen in andern Staaten die Befehlshaber diejenigen, welche das Volk ausmachen?

Knechte, ſagte er.

Und wie die Befehlshaber ſich unter einander?

Mitherrſcher, erwiederte er.

Aber die unſrigen?

Mithüter.

Vermöchteſt du nun wohl in andern Staaten mir einige Herrſcher zu nennen, die ihre Mitherrſcher zum Theil als Freunde betrachten, zum Theil als ſolche, mit denen ſie in keiner Verbindung ſtehen?

Gar

Gar viele, ſagte er.

Von dem Freunde nun werden ſie glauben und ſagen, daſs er ihnen angehöre, von dem andern, daſs er ſie nicht angehe?

Allerdings.

Aber was meinſt du von den Hütern in einem Staat? Werden ſie auch glauben und äuſsern, daſs ihnen einige von ihren Mithütern fremd ſeien?

Unmöglich, ſagte er; denn jeder wird in den andern, denen er ſich nahet, nur Brüder oder Schweſtern, Väter oder Mütter, Söhne oder Töchter, Enkel oder Voreltern, zu treffen glauben.

Vortrefflich, verſetzte ich; aber ſage mir doch: wollteſt du unſern Hütern nichts weiter vorſchreiben, als ſich Verwandte unter einander zu nennen, oder vielmehr auch einſchärſen, alle ihre Handlungen, dem Namen gemäſs, anzuordnen, und folglich alle Pflichten zu beobachten, welche Kinder, nach dem Geſetz, den Eltern ſchuldig ſind, nemlich Ehrfurcht, Aufmerkſamkeit und Gehorſam, und ſie zugleich warnen, daſs ſie, wenn ſie dieſe Vorſchriften verletzen ſollten, bei ihrem ruchloſen und ungerechten Verhalten weder der Götter noch der Menſchen Wohlgefallen zu gewärtigen hätten? Solche oder ähnliche Reden werden, gleich von der früheſten Kindheit an, alle Bürger vor den Ohren der Kinder anſtimmen, um ihnen die Pflichten, welche ſie ſowohl gegen ihre Väter, die man ihnen als ſolche vorſtellt, als auch gegen die übrigen Verwandte zu erfüllen haben, ans Herz zu legen.

Ja,

Ja, ſagte er, ſolche Reden müſsten es ſein; denn es wäre lächerlich, wenn ſie nur Namen ausſprechen ſollten, ohne ihre Verwandſchaft durch übereinſtimmende Handlungen zu beweiſen.

In unſerm Staate alſo, wie in keinem andern, wird man, wenn ein einzelner Bürger ſich wohl oder übel befindet, mit Einem Munde und Geiſte die Worte, die wir eben gedachten, ausſprechen: Mit dem Meinen ſtehet es wohl, oder: mit dem Meinen übel.

Sehr wahr, ſagte er.

Sagten wir nicht auch, daſs ſolche Bürger, dieſer Ueberzeugung und Sprache gemäſs, gemeinſchaftlich ihre Schmerzen und Vergnügungen theilen würden?

Ja wir ſagten es, und mit Recht.

Werden nun die Bürger nicht gerne an dem, was ſie Mein nennen, andere Theil nehmen laſſen, und vorzüglich durch dieſen gemeinſchaftlichen Beſitz, gemeinſchaftlicher Bekümmerniſſe und Vergnügungen theilhaftig werden?

Unſtreitig.

Aber iſt dies nicht ſowohl die Folge von der übrigen Einrichtung des Staates, als beſonders von dem gemeinſchaftlichen Beſitz der Weiber und Kinder, der unter unſern Hütern ſtatt findet?

Ohne allen Zweifel, ſagte er.

Und wir muſsten geſtehen, daſs ſich für den Staat kein gröſseres Gut, als dieſe gegenſeitige Theilnahme

er-

erdenken laſſe, und wir verglichen deshalb einen wohl verwalteten Staat mit einem menſchlichen Körper, der, nach den Veränderungen, die in ſeinen Theilen vorgehen, ſich wohl oder übel befindet.

Und wir thaten es mit Recht, ſagte er.

Das gröſste Gut alſo für den Staat, können wir zu gewinnen hoffen, nach dem, was wir ausgemacht haben, wenn wir bei den Hütern die Gemeinſchaft der Weiber und Kinder einführen.

Ja gewiſs.

Und dieſe Einrichtung ſtimmt ſo ſchön mit unſern vorigen Behauptungen überein. Denn wir ſagten ja, daſs unſre Hüter, wenn ſie würdige Hüter ſein ſollten, weder Häuſer, noch Land, noch ſonſtiges Eigenthum beſitzen dürften, ſondern die Nahrung, die ſie als Lohn für die Hut empfangen, gemeinſchaftlich aufzehren müſsten.

Richtig, ſagte er.

Dieſe Einrichtungen nun, wovon ich rede, ſowohl die vorigen, als die zuletzt erwähnten, werden nicht nur die Hüter ſelbſt zu ihrer wahren Beſtimmung immer geſchickter machen, ſondern auch Spaltungen im Staate verhindern, die nothwendig entſtehen müſſen, wenn der eine dieſes, der andere jenes ſein beſonderes Eigenthum nennt, wenn der eine ſoviel er nur, mit Ausſchlieſsung der übrigen, erlangen kann, in ſein Haus hineinſchleppt, und der andre wieder in das ſeinige, das ihm allein angehört, wenn er eigenthümliche Weiber zu beſitzen wünſcht, welche ihm Kümmerniſſe und Vergnügungen gewähren,

die

die niemand mit ihm theilt. Unſre Einrichtungen bewirken dagegen, daſs alle, bei Einem gemeinſchaftlichen Urtheil über das Eigenthum, im Streben nach Einem gemeinſchaftlichen Ziel, durch einerlei Gegenſtände bekümmert und erfreut werden.

Ja wahrlich, ſagte er.

Und weiter die Rechtshändel und gerichtlichen Klagen gegen einander müſſen nothwendig, um es kurz zu ſagen, von ſelbſt ſchwinden, wo niemand etwas Eigenes als ſeinen Körper, und alles übrige gemeinſchaftlich beſitzt. Und eben deshalb müſſen unſere Bürger auch frei von innerlichen Unruhen ſein, die aus dem getheilten Beſitz der Weiber, Kinder und Verwandten zu entſtehen pflegen.

Von dieſen Uebeln, ſagte er, müſſen ſie nothwendig frei ſein.

Auch über Kränkungen und Gewaltthätigkeiten werden ſie keine Richterſprüche bedürfen; denn wir werden es für recht und anſtändig erklären, daſs alle von gleichem Alter ſich unter einander vertheidigen, und ihnen die gegenſeitige Beſchützung der Körper zur Pflicht machen.

Vortreflich, ſagte er.

Dieſes Geſetz, fuhr ich fort, wird die heilſame Folge haben, daſs der Beleidigte, wenn er auch einmal in der Heftigkeit des Zorns an dem Beleidiger ſeinen Muth kühlet, um deſto weniger gröſsere Unruhen erregen wird.

Allerdings.

Denn

Denn den Aeltern wird, nach dem Gesetz, über alle Jüngern die Herrschaft zustehen, und das Recht zu strafen.

Natürlich.

Nicht weniger einleuchtend ist es, dass auch der Jüngere es nicht versuchen wird, einen Aeltern weder sonst gewaltthätig zu behandeln, noch zu schlagen, noch, glaube ich, auf andre Weise zu kränken; denn zwei kraftvolle Wächter werden ihn zurückhalten, die Furcht und die Scham; die Scham, einen Vater zu verletzen, die Furcht, es möchten dem Gekränkten andre zu Hülfe eilen, einige als Söhne, andre als Brüder, andre als Väter.

Die Sache verhält sich so, sagte er.

Ueberall demnach werden die Gesetze den gegenseitigen Frieden unter den Männern sichern.

Ja vollkommen sichern.

Und wenn die Hüter nur selbst von innern Spaltungen frei sind, so ist nicht zu besorgen, dass die übrigen Einwohner des Staates mit ihnen, oder gegen einander in Zwist gerathen.

Gewiss nicht.

Aller kleinern Uebel zu erwähnen, von denen sie frei sein werden, halte ich nicht einmal für schicklich, zum Beispiel, dass es bei ihnen keine Dürftige giebt, die den Begüterten zu schmeicheln gezwungen wären, dass unsre Bürger nicht die Verlegenheiten und Verdriesslichkeiten empfinden, die mit der Kindererziehung und dem Gütererwerb verbunden zu sein pflegen,

gen, weil man sich genöthiget sieht, eine grosse Anzahl von Sklaven zu halten, oft sogar Schulden zu machen, die man vielleicht nachher ableugnen muss, und auf alle Weise für die Erweiterung des Vermögens zu sorgen, das man doch Weibern und Sklaven zur Verwaltung anvertrauen muss. O lieber Freund, wer könnte es aussprechen, wie viel Elend deshalb die Menschen erdulden, wie viele niedrige und unwürdige Handlungen begehen müssen.

Das ist, sagte er, sogar einem Blinden einleuchtend.

Von allen diesen Uebeln werden sie frei sein, und ein glückseligeres Leben führen, als die beglücktesten Kämpfer, welche in Olympia obsiegten.

Und warum?

Weil die Glückseligkeit jener Siegeskämpfer nur einen geringen Theil von demjenigen enthält, was die unsrigen besitzen; denn ihr Sieg ist schöner, und reichlicher der Lohn, den ihnen das Volk ertheilt, weil sie Sieg für des ganzen Staates Wohlfart erkämpften, und nicht blos Unterhalt, sondern auch alle übrigen Lebensbedürfnisse für sich und ihre Kinder empfangen, im Leben mit Ehrengeschenken vom Staat verherrlichet, und im Tode eines glänzenden Grabmales gewürdigt werden.

Ja gewiss ehrenvolle Belohnungen, sagte er.

Erinnerst du dich aber wohl, dass uns im vorigen einer, ich weiss nicht wer, unvermuthet den Vorwurf machte, dass wir den Hütern kein glückliches Leben zutheilten, die, so gross auch ihre Macht

wäre,

wäre, von ihren Mitbürgern alles zu erhalten, demungeachtet nichts besäßen; wir aber antworteten, dafs wir die Sache, wenn sich einmal Gelegenheit dazu fände, von neuem untersuchen, für das gegenwärtige indessen nur die Hüter zu wirklichen Hütern bilden, den Staat selbst aber so glücklich, als wir es könnten, zu machen versuchen wollten, weil wir nicht in der Rücksicht einen Staat gründeten, um darin einen einzelnen Stand zur möglichsten Glückseligkeit zu verhelfen.

Ich erinnere mich dessen, sagte er.

Aber was sagst du nun zu dem Leben unserer Hüter, das uns nur eben ruhmvoller und glücklicher schien, als das Leben Olympischer Siegskämpfer? Sollten die Riemenschneider, oder die übrigen Künstler, oder auch die Landbauer das ihrige wohl damit vergleichen dürfen?

Es scheint mir nicht.

Doch was ich dort sagte, kann ich hier mit eben dem Rechte widerholen: sollte der Hüter nach einer Glückseligkeit streben, die mit seiner Hüterpflicht nicht verträgsam ist, sollte ihm jenes einfache, sichere, und wie wir gezeigt haben, vorzüglichste Leben nicht mehr genügen, sondern eine unvernünftige und kindische Meinung von Glückseligkeit sich seiner Seele bemächtigen, die ihn dahin verleitete, dafs er seine Macht misbrauchte, um sich fremde Besitzungen zuzueignen: so wird er erkennen, wie viel Weisheit in dem Spruche des Hesiodos verborgen liegt, wenn er sagt: **Die Hälfte sei besser, als das Ganze.**

Wenn

Wenn ich ihm rathen darf, ſagte er, wird er mit dem Leben zufrieden ſein, das wir ihm zutheilten.

Du giebſt alſo zu, fuhr ich fort, daſs zwiſchen den Weibern und Männern eine ſolche Gemeinſchaft, als wir entwickelt haben, ſtatt finden müſſe, in Rückſicht auf Erziehung, Kinder und Beſchützung der übrigen Bürger, daſs die Weiber, ſie mögen nun im Staate bei den Männern zurückbleiben, oder mit ihnen in den Krieg ziehen, mit jenen, wie die Hunde, die Dienſte der Hut und Jagd theilen, und überhaupt mit ihnen nach Möglichkeit alles gemein haben müſſen, daſs ſie durch ein ſolches Betragen ihrer Pflicht am beſten nachkommen, und nicht gegen das Verhältniſs handeln, das die Natur zwiſchen beiden Geſchlechtern anordnete, ſondern daſs ſie vielmehr von der Natur ſelbſt zur Gemeinſchaft der Dienſte beſtimmt wurden.

Ja ich gebe es zu, ſagte er.

Jetzt wäre alſo, fuhr ich fort, nur noch jenes zu beurtheilen übrig, ob auch unter Menſchen, ſo wie bei den übrigen Thieren, eine ſolche Gemeinſchaft überhaupt möglich, und wie ſie möglich ſein dürfte.

Richtig, ſagte er, ich wollte dir eben die Frage vorlegen.

Denn was den Krieg betrifft, verſetzte ich, ſo leuchtet wohl, glaube ich, von ſelbſt ein, auf welche Art ſie ihn führen werden.

Und die wäre? ſagte er.

Natürlich werden sie gemeinschaftlich ins Feld ziehen, und von ihren Kindern diejenigen mitnehmen, die dazu hinlänglich erstarkt sind, damit sie, wie die Kinder der übrigen Künstler, durch eigenes Anschauen lernen, was ihnen selbst dereinst in reiferm Alter zu schaffen obliegt, und damit sie ausserdem, zur Erleichterung der Kriegsbeschwerden, allerlei Handreichungen und Dienste leisten, und der Pflege für ihre Väter und Mütter abwarten. Oder hast du nicht bemerkt, wie es bei den Handwerkern Sitte ist, dass zum Beispiel der Sohn eines Töpfers erst eine geraume Zeit der Arbeit zuschauet, und seinem Vater mit allerlei Diensten zur Hand geht, ehe er selbst den Thon zu bearbeiten anfängt?

Allerdings habe ich es bemerkt.

Sollten jene nun wohl grössere Verbindlichkeit haben, als die Hüter, die Kinder durch Erfahrung und Anschauen über ihre Pflichten sorgfältig zu belehren?

Das wäre lächerlich, sagte er.

Aber auch muthiger kämpft jedes Thier, wenn es seine Erzeugten in der Nähe sieht.

Unstreitig, aber lieber Sokrates, es ist sehr zu besorgen, dass wenn den Eltern ein Unfall begegnete (wie das doch im Kriege leicht möglich ist) ihre Kinder mit ihnen zugleich das Leben einbüssten, und dann der noch übrige Staat einen Verlust erlitte, von dem er sich gar nicht wieder erholen könnte.

Das ist wahr, erwiederte ich, aber bist du fürs erste der Meinung, dass man sich überhaupt nie einer Gefahr blos stellen dürfe?

Nichts

Nichts weniger, als das.

Und wenn man zuweilen der Gefahr begegnen muſs, werden wir es dann nicht vorzüglich müssen, wenn wir durch ihre glückliche Besiegung, eine gröſsere Würdigkeit zu gewinnen hoffen?

Offenbar.

Aber meinst du, es sei gleichgültig, und verdiene die gefahrvolle Probe nicht: ob Kinder, die zu künftigen Kriegsmännern bestimmt sind, die Kriegsarbeit anschauen oder nicht?

Nein das glaube ich nicht, sondern vielmehr, daſs es sehr wichtig ist für den Zweck, dessen du gedenkest?

Man müſste also auf beides bedacht sein, die Kinder als Zuschauer in den Krieg führen, aber auch zugleich für ihre Sicherheit sorgen. Nicht wahr? dann würde alles wohl stehen?

Allerdings.

Zuerst, sagte ich, werden ihre Väter, als kundige und erfahrene Krieger, so weit es für den Menschen möglich ist, zum voraus wissen, welche Feldzüge gefahrvoll, und welche es nicht sind.

Natürlich, antwortete er.

Sie werden sie also in diese einführen, und vor den Andern in Acht nehmen.

Das ist billig.

Dann, fuhr ich fort, werden sie auch nicht die schlechtesten zu ihren Auffsehern bestellen, sondern diejenigen, die durch Alter und Erfahrung vorzüglich ge-

geschickt sind, Führer und Vorsteher der Kinder zu sein.

So ziemt es sich.

Aber wird man sagen, es treten oft unvermuthete Zufälle ein.

Ja gewiss.

Um dieser Ursache willen, mein Lieber, muss man schon frühe den Kindern Flügel anfügen, damit sie, wenn es nöthig ist, im Fluge der Gefahr entrinnen.

Wie sagst du? versetzte jener.

Man muss sie, sagte ich, schon in frühester Kindheit sich auf die Pferde hinaufschwingen lassen, und sie nicht eher, als bis sie reiten gelernt haben, zur Anschauung des Kampfes mitführen, mit Rossen versorgt, die zwar nicht die feurigsten und streitbarsten, aber die schnellsten und lenksamsten sind. So werden sie nicht nur am besten schauen, wie ihre eigenthümliche Pflicht es erfordert, sondern auch am sichersten wenn die Noth es geböte, sich retten können, angeführt von ihren ältern Vorstehern.

Du scheinst mir, sagte er, nützliche Rathschläge zu ertheilen.

Wie aber, versetzte ich, um auch von der Kriegszucht ein Wort zu erwähnen, wie müssen wir die Krieger gewöhnen, sich gegen einander selbst, und gegen die Feinde zu verhalten? Sollte ich hierüber wohl eine richtige oder unrichtige Meinung haben?

Erst mufst du sagen, was du für eine hast, erwiederte er.

Wer von ihnen, fuhr ich fort, die Ordnung verläfst, oder die Waffen von sich wirft, oder sonst aus Feigheit etwas verschuldet, müssen wir den nicht zu den Handwerkern und Landbauern herabsetzen?

Allerdings.

Wer sich aber lebendig den Feinden zum Gefangenen ergiebt, den müssen wir nicht wieder annehmen, selbst wenn man ihn ohne Lösegeld herausgeben wollte, sondern ihn dem Feinde als Beute zum willkührlichen Gebrauch überlassen.

Das ist nicht mehr als billig.

Wer sich aber wohl im Kampfe verhielt, und sich vor andern Ruhm erwarb, mufs der nicht zuerst im Lager von den mitstreitenden Jünglingen und Knaben, von allen nach der Reihe bekränzt werden? Wie meinst du?

Ja, mir scheint es billig.

Und mufs nicht jeder ihm auch die Rechte darreichen?

Auch das.

Aber das, versetzte ich, was ich nun sagen möchte, wirst du vielleicht nicht billigen?

Und das wäre?

Dafs jeder ihm einen Kufs gebe und von ihm empfange.

Ja,

Ja, ſagte er, noch mehr als alles andere; und ich ſchiebe in das Geſetz noch die Verfügung ein, daſs, ſo lange ſie auf dieſem Kriegszuge ſind, es niemanden freiſtehen ſoll, ihm den Kuſs zu verſagen, damit die Liebe, er mag ſie für einen Jüngling oder für ein Mädchen fühlen, ihn deſto mehr entflamme, nach dem Preiſe der Tapferkeit zu ringen.

Vortrefflich, ſagte ich; denn daſs es dem Verdienſtvollen vergönnt ſei, ſich häufiger, als die übrigen zu den Weibern zu geſellen, und daſs man vorzugsweiſe die Guten für einander auswählen müſſe, iſt ſchon oben erwähnt worden.

Richtig, ſagte er.

Aber auch nach dem Homer iſt es billig, die Tapferſten unter den Jünglingen zu ehren; denn bei Homer wird Ajax, nachdem er ſich Ruhm vor andern in der Schlacht erworben, mit einem ganzen Rückgrade beſchenkt, eine angemeſſene Belohnung für einen jugendlichen und kraftvollen Mann, wodurch er ſowohl geehrt, als in ſeiner Kraft geſtärkt wurde.

Du haſt vollkommen recht, ſagte er.

Wir wollen alſo hierin dem Beiſpiel des Homers folgen; denn auch wir wollen bei Opfern und allen andern feierlichen Gelegenheiten unſre verdienſtvollen Streiter, ſo oft ſie ſich wohl verhalten, nicht blos mit Lobgeſängen und den oben gedachten Belohnungen ehren, ſondern auch mit Vorſitz und Fleiſch und erfülleten Bechern, damit wir die Edeln unter den Männern und Weibern zugleich ehren und ſtärken.

Ganz vortrefflich, ſagte er.

Gut! Wer aber unter den Vorkämpfern in der Schlacht eines ruhmvollen Todes ſtarb, von dem wollen wir zuerſt ſagen, er ſei aus goldenem Geſchlecht entſproſſen.

Ja gewiſs.

Wollen wir aber nicht auch mit Heſiodos glauben, daſs diejenigen, welche aus dieſem Geſchlecht geſtorben ſind,

heilige Schutzgeiſter für die Erdbewohner werden,
Treffliche, Fluchabwender, der Sterblichen leitende
Hüter?

Heſiod. T. u. W. 121.

Ja wir wollen es glauben.

Dann wollen wir die Gottheit befragen, wie und mit welchem Gepränge man Männer, die zu Dämonen und Göttern erhöht ſind, beſtatten müſſe, und ihre Leichname, dem Ausſpruch gemäſs, beſtatten.

Ohne Zweifel.

Und in der folgenden Zeit wollen wir ſie nicht anders, als Dämonen verehren, und ſie auf ihren Grabmälern mit andachtsvollen Gebeten anrufen. Aehnliche Feierlichkeiten wollen wir auch dann beobachten, wenn einer von denen, die im Leben für vorzüglich edle Männer geachtet wurden, vor Alter oder auf andere Weiſe hinſcheiden ſollte.

Das iſt billig, ſagte er.

Doch wie werden ſich unſere Krieger gegen Feinde zu verhalten haben?

In welcher Rückſicht?

Ich

Ich meine zuerst, was die Sklaverei betrifft. Hältst du es für recht, dass Griechen griechische Staaten unterjochen, oder sollten sie es vielmehr nicht einmal einem andern Volke gestatten, und bei sich die Sitte heiligen, des griechischen Geschlechtes zu schonen, nur darauf bedacht, dass das gemeinsame Vaterland von den Barbaren keine Knechtschaft zu fürchten habe?

Ja, sagte er, diese Schonung ist sowohl für das Ganze überhaupt, als auch für jeden einzelnen Staat insbesondere von äusserster Wichtigkeit.

Sie dürfen also nicht nur selbst keinen griechischen Sklaven besitzen, sondern müssen vielmehr auch den übrigen Griechen den Rath ertheilen, eine gleiche Sitte zu beobachten.

Allerdings, sagte er; denn wenn diese Sitte bei ihnen gilt, werden sie um so eher gegen die Barbaren die Waffen richten, aber friedfertig unter einander selbst leben.

Ferner, sagte ich, die Todten ausplündern, und ihnen nach dem Siege noch etwas mehr, als die Waffen nehmen, möchte ich nicht für anständig halten, denn der Feige könnte daraus leicht einen Vorwand entlehnen, sich dem Kampf zu entziehen; und wenn er über die Todten herfiele, könnte es scheinen, er thäte es aus Eifer für seine Pflicht. Auch haben schon viele Kriegsheere durch diese Plünderungssucht den Untergang gefunden.

Sehr wahr.

Und

Und können wir wohl einen Todten ausplündern, ohne eine ſklaviſche und habſüchtige Denkungsart zu zeigen? Verräth man nicht eine äuſserſte Beſchränktheit des Verſtandes, die man kaum bei Weibern entſchuldigen könnte, wenn man in dem Leichname des Geſtorbenen den Feind zu bekämpfen glaubte, nachdem der wirkliche Gegner ſchon lange entflohen iſt, und nichts weiter zurückließs, als das Werkzeug, worin er kämpfte? Oder findeſt du nicht dieſe Art von Menſchen den H ınden vollkommen ähnlich, die auf die Steine, womit ſie geworfen ſind, ergrimmen, ohne den Werfenden anzurühren?

Ja ganz ähnlich.

Wir dürfen alſo den Unſrigen die Plünderung der Todten nicht geſtatten, und die Feinde an der Wegnahme derſelben nicht hindern.

Bei Zeus! ſagte er, das dürfen wir nicht.

Auch nicht in den Tempeln müſſen wir die geraubte Waffen aufhängen, beſonders keine von erſchlagenen Griechen, wenn uns anders das Wohlwollen der übrigen Griechen am Herzen liegt. Und nicht blos dieſe Betrachtung, noch mehr wird die Furcht, unſer Heiligthum zu beflecken, uns zurückhalten, eine Beute darin aufzuſtellen, die mit dem Blute der Verwandten beſpritzt iſt, es möchte denn die Gottheit ein anderes gebieten.

Vortrefflich, ſagte er.

Aber wie weiter? Sollten ſich unſere Krieger gegen die Feinde alles erlaubt halten: ſogar griechiſche Felder zu verwüſten, und Häuſer in Brand zu ſtecken?

Ich

Ich möchte, ſagte er, gerne hören, was du darüber urtheilſt.

Nach meinem Urtheil, erwiederte ich, müſſen ſie beides nicht thun, ſondern nur die heurige Frucht wegnehmen? Und ſoll ich dir ſagen, warum?

Allerdings.

Es ſcheint mir, daſs die beiden Worte: Krieg und Aufſtand, die in der Sprache als zwei beſondere Worte lauten, auch zwei Begriffe ausdrücken, die ſich auf zwei verſchiedene Gegenſtände beziehen; das eine Wort, meine ich, beziehe ſich auf etwas Angehöriges und Verwandtes, das andre auf etwas Fremdes und Auswärtiges. Die Feindſchaft nemlich der Angehörigen gegen Angehörige wird Aufſtand, der Ausländer gegen Ausländer, Krieg genannt.

Du machſt, ſagte er, keine unvernünftige Bemerkung.

So überlege denn, ob dir auch dieſer Gedanke vernünftig ſcheint. Ich behaupte nemlich, daſs alle Griechen unter einander Angehörige und Verwandte, die Barbaren dagegen für ſie die Fremden und Ausländer ſind.

Vortrefflich, ſagte er.

Wenn alſo die Griechen gegen die Barbaren, und die Barbaren gegen die Griechen ſtreiten, wollen wir ſagen, daſs ſie gegen einander kriegen, und natürliche Feinde ſein, und ihre gegenſeitige Feindſchaft Krieg genannt werden müſſe; wenn aber Griechen ſich wider Griechen zum Kampf erheben, wollen wir

ſie

ſie demungeachtet noch immer als natürliche Freunde betrachten, und nur ſagen, Griechenland ſei auf einige Zeit erkrankt, es ſei in Gährung, und dieſe Feindſchaft müſſe innerer Aufſtand genannt werden.

Ich gebe dir Recht, ſagte er, daſs man ſo urtheilen müſſe.

Sollten nun, fuhr ich fort, in dem eingetretenen Falle eines ſogenannten Aufſtandes, wenn ein einheimiſcher Staat ſich gegen den andern auflehnt, beide ſtreitenden Partheien ſich gegenſeitig unter einander ihre Aecker verheeren, und ihre Häuſer anzünden, bedenke, wie verrucht ein ſolcher Aufſtand zu ſein ſcheint, und wie wenige Vaterlandsliebe beide Partheien verrathen würden: denn von ihr beſeelt, würden ſie es ſchwerlich wagen, das Land zu verwüſten, das ſie gemeinſchaftlich nährte und gebahr, ſondern die Sieger würden ſich begnügen, die Früchte der Beſiegten mit ſich wegzuführen; ſie würden bedenken, daſs ſie es mit Gegnern zu thun haben, mit denen ſie nicht unaufhörlich kriegen, ſondern ſich einſt wieder ausſöhnen ſollen.

Unſtreitig, ſagte er, würde dies eine viel menſchenfreundlichere Denkungsart ſein, als die entgegengeſetzte.

Wird aber der Staat, fuhr ich fort, welchen du gründeſt, nicht ein griechiſcher Staat ſein?

Natürlich, ſagte er.

Wird er alſo nicht gute und menſchenfreundliche Bürger enthalten?

Aller-

Allerdings.

Aber werden sie nicht die Griechen lieben? werden sie nicht Griechenland für ihre gemeinsame Heimat halten, und mit den übrigen Griechen an gemeinschaftlichen Opfern Theil nehmen?

Ohne Zweifel.

Sie werden also den Zwist mit Griechen, die sie als Angehörige betrachten, nur für einen Aufstand halten, und nicht Krieg nennen.

Unstreitig.

Und sie werden ihren Streit so führen, dass er die Aussöhnung nicht unmöglich macht.

Ganz gewiss.

Sie werden demnach ihre Gegner mit Wohlwollen zur Vernunft zurückführen wollen, und durch ihre Strafe nur die Wiederherstellung und Befestigung einer vernünftigen Ordnung, und nicht als Feinde Knechtschaft und Untergang beabsichtigen.

So gebührt es sich, sagte er.

Als griechische Bürger werden sie folglich nicht das griechische Vaterland verheeren, noch die Häuser anzünden. Auch werden sie nicht in jedem Staat alle ohne Ausnahme, Männer, Weiber und Kinder für ihre Widersacher ansehen, sondern nur wenige, die Urheber des Zwiespaltes. Und auch aus dieser Rücksicht werden sie weder ein Land, worin sie die meisten Einwohner für Freunde halten, verheeren, noch Häuser darin umstürzen wollen; sondern sie werden den

Kampf ſo lange fortſetzen, bis die Schuldigen genöthiget werden, den Unſchuldigen das verurſachte Leid abzubüſsen.

Ich finde es löblich, ſagte er, daſs man gegen die Widerſacher, wenn ſie unſre Mitbürger ſind, ſich ſo verhalte und gegen die Barbaren, ſo wie jetzt die Griechen gegen einander.

Wir wollen alſo für unſre Hüter auch ein Geſetz aufſtellen, das ihnen verbietet, weder Land zu verwüſten, noch Häuſer anzuzünden?

Wir wollen es, ſagte er, es ſcheint mir, wie die übrigen, ein vortreffliches Geſetz zu ſein. Aber, ich glaube, lieber Sokrates, du würdeſt dich, wenn man dich ſo fort reden lieſse, niemals an dasjenige wieder erinnern, was du vorher auf die Seite ſchobſt, um noch alle die obigen Betrachtungen mitzutheilen: ob nemlich eine ſolche Verfaſſung auch möglich, und wie ſie möglich ſei. Du haſt freilich recht, wäre ein ſolcher Staat möglich, ſo würden aus ſeiner Verfaſſung alle die erwähnten Vortheile entſpringen, wozu ich noch andere, die von dir übergangen ſind, hinzufügen kann. Unſre Bürger werden auch gegen die Feinde mit unwiderſtehlicher Tapferkeit kämpfen, weil es ſich nicht leicht denken läſst, daſs ſolche Mitſtreiter ſich je einander im Kampfe verlaſſen ſollten, die ſich von Jugend auf kennen, und ſich die theuern Namen: Brüder, Väter und Söhne, zurufen. Und wenn auch die Weiber mit in die Schlacht ziehen ſollten, entweder in gleicher Reihe mit den Männern, oder hinter ſie geſtellt, um den Feinden Furcht einzuflöſsen, und im Nothfall Hülfe zu leiſten; ſo würden

den ſolche Vorkämpfer, das weiſs ich gewiſs, ganz unbeſieglich ſein. Und auch im Frieden, würden wir, wie ich einſehe, noch weit mehrere Vortheile erwarten dürfen, als du gedacht haſt. Aber da ich es ja gerne einräume, daſs alle die gedachten Vortheile, und ſo viele du ſonſt nur immer wünſchen magſt, aus einer ſolchen Staatsverfaſſung, wenn ſie möglich wäre, entſpringen würden: ſo rede davon nicht weiter; ſondern laſs uns jetzt einmal den Verſuch machen, ob wir uns überzeugen können, daſs eine ſolche Verfaſſung möglich, und wie ſie möglich ſei. Alles übrige wollen wir jetzt gut ſeyn laſſen.

Siehe da beſtürmſt du plötzlich, erwiederte ich, meine Rede mit einem neuen Angriff, und vergönnſt dem ermatteten Kämpfer keinen Augenblick Ruhe. Du weiſst vielleicht nicht, daſs du mir, der ich nur mit Mühe zweien Wogen entronnen bin, jetzt die gröſste und gefährlichſte der dreifach über einander gethürmten Wogen herbeiführeſt; denn hätteſt du ſie geſchaut oder gehört, gewiſs du würdeſt mein Schaudern entſchuldigen, und geſtehen, daſs ich mit Recht vor dem Verſuch zurückbebte, eine ſo widerſinnig ſcheinende Rede zu äuſsern, und in Ueberlegung zu ziehen.

Je mehr Umſtände du machſt, ſagte er, deſto weniger werden wir dich entlaſſen, bevor du uns geſagt haſt, wie eine ſolche Verfaſſung möglich iſt. So rede denn, und zaudere nicht länger.

Zuerſt, verſetzte ich, müſſen wir uns wohl daran erinnern, daſs uns die Abſicht, die Natur der Gerech-

rechtigkeit und Ungerechtigkeit zu erforschen, hieher geführt hat.

Das freilich; aber was soll dies?

Nichts, aber wenn wir einmal, was die Gerechtigkeit ist, gefunden haben, dürfen wir alsdann fordern, dass der gerechte Mann von jener in nichts verschieden sei, sondern in jeder Rücksicht dem Vorbilde der Gerechtigkeit vollkommen entspreche, oder können wir schon zufrieden sein, wenn er sich diesem Vorbilde nur, so viel möglich, nähert, und mehr, als alle übrige Menschen, verähnlichet hat?

Wir können damit schon zufrieden sein, sagte er.

Des Vorbildes wegen also, fuhr ich fort, haben wir über die Gerechtigkeit und über den gerechten Mann Nachforschungen angestellt, wie beide als wirklich gedacht sein müssten, und eben so auch über die Ungerechtigkeit und den ungerechten Mann, damit wir, nachdem wir untersucht hätten, wie sich der Gerechte und Ungerechte in Rücksicht auf Glückseligkeit und Unglückseligkeit zu verhalten scheinen, hieraus, mit Anwendung auf uns selbst, die Folgerung zu ziehen genöthiget wären, dass derjenige, der ihnen in der Beschaffenheit am ähnlichsten wäre, auch in seinen Schicksalen mit ihnen die meiste Aehnlichkeit haben würde; aber nicht in der Absicht, um zu zeigen, dass diese Vorbilder selbst wirklich sein konnten.

Du machst eine richtige Bemerkung, sagte er.

Glaubst du nun, dass ein Mahler, der einen menschlichen Körper, um als Vorbild gebraucht zu

werden, so schön, wie er nur denkbar ist, gemahlt, und das ganze Gemählde nach allen Theilen zur möglichsten Vortrefflichkeit vollendet hätte, deshalb weniger vorzüglich sein würde, weil er nun in der Natur keinen Menschen vorzeigen könnte, der diesem Vorbilde vollkommen gleich sähe?

Bei Zeus! nichts weniger, als das, sagte er.

Wie aber? können nicht auch wir sagen, dass wir in unsrer Rede das Vorbild eines vollkommenen Staates entworfen haben?

Allerdings.

Meinst du nun, dass unsre Worte weniger Beifall verdienen, wenn wir nicht auch zeigen können, dass es möglich sei, einen Staat auf die Art einzurichten, wie wir es gesagt haben?

Keinesweges, sagte er.

Dies wäre denn, versetzte ich, die wahre Beschaffenheit der Sache. Wenn ich aber gleichwohl, dir zu gefallen, darauf denken soll, zu zeigen, wie und durch welche Mittel die Ausführung der Sache am leichtesten möglich sein dürfte; so musst du mir zu einem solchen Erweise wieder das nemliche einräumen.

Was meinst du?

Ist es möglich, eine Sache grade so auszuführen, wie man sie in der Rede entworfen, oder muss vielmehr nach der Natur der Dinge, die Ausführung immer ein wenig hinter der Wahrheit der Worte zurückbleiben? Vielleicht scheint es diesem und jenem an-

ders; aber sage du mir doch, ob du es von deiner Seite einräumst oder nicht?

Ja ich räume es ein, sagte er.

Dringe also nicht darauf, dass ich alles, so wie wir es in der Rede entworfen haben, so auch in der Ausführung genau als wirklich darstelle; sondern wenn es uns nur gelingen sollte zu zeigen, es sei nichts Unmögliches, einen Staat, wenn nicht vollkommen, doch wenigstens sehr ähnlich, nach dem Vorbilde des geschilderten, einzurichten; dann wollen wir sagen, dass wir die mögliche Ausführung desjenigen gezeigt haben, worauf sich deine Frage bezieht. Würdest du nicht zufrieden sein, wenn wir es so weit brächten, mir wenigstens würde es genügen.

Auch mir, sagte er.

Jetzt müssten wir also wohl, wie es scheint, zuerst den Versuch machen zu erforschen, was für fehlerhafte Beschaffenheiten sich gegenwärtig in unsern Staaten äussern, die es verhindern, dass sie nicht so glücklich, als sie es sollten, regiert werden, und dann zeigen, durch welche möglichst kleinste Veränderung etwa eines einzigen Umstandes (und das wäre das wünschenswürdigste) oder zweier oder doch so weniger und so unbedeutender Umstände, als möglich, ein Staat zu einer vollkommenen Verfassung gelangen könnte.

Allerdings, sagte er.

Mit der Veränderung nun eines einzigen Umstandes, glaube ich, zeigen zu können, würde eine heilsame Umwandlung erfolgen, einer Veränderung, die

zwar

zwar keine Kleinigkeit betrifft, und nicht leicht auszuführen, aber doch möglich iſt.

Und die wäre? ſagte er.

Da bin ich nun grade in die Gegend gekommen, wo nach der obigen Vergleichung die furchtbarſte Woge auf mich herſtürzt. Aber gleichwohl will ich zu reden wagen, und ſollte ich auch ganz von der Fluth eines unermeſslichen Gelächters und Spottes wie untergetaucht werden. Vernimm alſo, was ich ſagen will.

Rede nur, ſagte er.

So lange, fuhr ich fort, die Philoſophen in den Staaten nicht Könige ſind, oder die jetzt ſogenannten Könige und Machthaber nicht ächte und tüchtige Philoſophen, und beide, die Herrſchmacht und Philoſophie, in einer Perſon vereinigt ſind, ſo lange nicht alle diejenigen, die, wie es jetzt nur zu häufig der Fall iſt, nur die eine ohne die andere erreicht, ohne Nachſicht von der Herrſchaft entfernt werden; ſo lange iſt an kein Aufhören des Elendes, mein theurer Glaukon, für die Staaten, ja ich glaube, nicht einmal für das menſchliche Geſchlecht zu denken; bevor es nicht ſoweit gekommen iſt, wird niemals die Staatsverfaſſung, die wir entworfen haben, ſo gut es geſchehen kann, wirklich werden, und das Sonnenlicht ſchauen. Dies iſt es nun, das ich ſo lange ſo ungerne ſagen wollte, weil ich wohl ein-

ſah,

sah, dass die meisten es für eine gar zu widersinnige Aeusserung halten würden; denn wirklich gelangt man nicht leicht zu der Einsicht, dass bei keiner andern Verfassung die Glückseligkeit weder der Einzelnen noch des Ganzen bestehen könne.

Glaukon sagte hierauf: Ja, lieber Sokrates, du hast hier einen Gedanken und eine Aeusserung hingeworfen, die, wenn du sie laut werden liessest, viele und gewiss nicht unbedeutende Männer so heftig zum Kampf gegen dich aufreizen dürfte, dass sie auf der Stelle, sobald sie sich nur der Kleider entledigt, und die erste beste, in den Wurf gekommene, Waffen ergriffen hätten, in geordneten Reihen gegen dich anstürzen würden, um Wunderthaten gegen dich auszuführen; und wenn du sie nicht durch die Kraft deiner Gründe abwehren, oder dich durch die Flucht retten kannst, so wirst du, mit Schmähungen überhäuft, deine Verwegenheit schwer abbüssen.

Aber bist du mir nicht schuld an allem? sagte ich.

Ja wohl, und es gereut mich nicht, erwiederte er. Aber dafür will ich dich auch nicht verrathen, sondern dir beistehen, wie ich es nur immer vermag. Ich vermag es aber durch Wohlwollen und Ermunterung; und vielleicht möchte ich dir auch mit mehr Sorgfalt, als ein andrer antworten Wohlan denn, von einem solchen Gehülfen unterstützt, versuche, den Zweiflern zu beweisen, dass die Sache sich so verhält, wie du sagst.

Gut!

Gut! ſagte ich, ſo wollen wir es denn verſuchen, da du mir eine ſo groſse Beihülfe zum Kampf verſprichſt. Zuerſt ſcheint es mir nun nothwendig, wenn wir den Gegnern, deren du erwähnſt, ausweichen wollen, gegen ſie zu beſtimmen, welche Philoſophen wir meinen, wenn wir die Behauptung wagen, daſs ihnen die Herrſchaft nach dem Recht gebühre, damit wir, nachdem wir jene kenntlich gemacht haben, uns vertheidigen, und zeigen können, daſs es einigen, nach der Beſtimmung der Natur, gezieme, ſich der Philoſophie zu widmen, und den Staat zu beherrſchen, den übrigen aber, nicht ſelbſt nach Herrſchaft zu ſtreben, ſondern der Führung des Klügern zu vertrauen.

Dieſe Beſtimmung, ſagte er, iſt nothwendig.

Wohlan denn! folge mir, vielleicht gelingt es uns, die Sache einigermaſsen zur Befriedigung zu erläutern.

Gehe nur voran, ſagte er; ich folge.

Jetzt werde ich dich erinnern müſſen, fuhr ich fort, oder vielleicht erinnerſt du dich auch ſelbſt daran, daſs, wenn wir ſagen, ein Menſch liebe einen Gegenſtand, und wir uns richtig ausdrücken, wir nicht damit ſagen wollen: er liebe einiges daran und anderes nicht, ſondern vielmehr, er halte das Ganze werth.

Es iſt wohl nöthig, ſagte er, daſs du mich daran erinnerſt; denn ich begreife davon nicht das geringſte.

Jedem andern, ſagte ich, als dir, lieber Glaukon, möchte es geziemen, ſo zu reden, wie du redeſt; aber ein Mann, der in der Liebe erfahren iſt, ſollte es billig wiſſen, daſs alle blühenden Jünglinge den Knabenfreund und Liebhaber gewiſſermaſsen ſtacheln und

in Gluth setzen, weil sie ihnen der Aufmerksamkeit und Werthschätzung vorzüglich würdig zu sein dünken. Oder ist dies nicht eure Sitte gegen die Schönen? An dem einen lobt ihr die stumpfe Nase und nennet sie niedlich, an dem andern, die gebogene, die euch eine königliche heisst; des dritten Nase, die zwischen beiden die Mittel hält, hat, nach euerm Urtheil, das schicklichste Verhältniss; die Schwärzlichen dünken euch männlich von Ansehen, und Göttersöhne die Weissen; und der Ausdruck: bräunlich wie Honig, woher stammt er anders, als von einem schmeichelnden Liebhaber, der an seinem jugendlichen Geliebten die bleiche Farbe nicht unleidlich fand? Mit einem Wort, ihr lasst kein Mittel unversucht, keinen Namen ungebraucht, um nur keinen der blühenden Jünglinge von euch zu entfernen.

Da du es für gut findest, sagte er, von mir das Beispiel zu entlehnen, dass die Liebhaber es so machen; so will ich es lieber nur zugeben, um das Gespräch nicht zu unterbrechen.

Aber auch die Weintrinker, fuhr ich fort, siehst du nicht, dass sie das nemliche thun? Jeden Wein lassen sie sich unter jedem Vorwande wohlschmecken.

Das ist wahr.

Auch an den Ehrgeizigen, glaube ich, wirst du eine ähnliche Bemerkung zu machen Gelegenheit haben. Wenn sie nicht die Anführung des ganzen Heeres erlangen können, so trachten sie wenigstens nach einer Unterbefehlshaberschaft; und wenn es ihnen nicht gelingt, von den Grössern und Angesehnern geehrt zu werden, so begnügen sie sich mit Ehrenbezeugungen der Geringern und Minderangesehenen, weil

sie

ſie durchaus auf irgend eine Weiſe geehrt ſein wollen.

Auch dies hat ſeine völlige Richtigkeit.

So erkläre dich alſo jetzt. Wenn wir ſagen, daſs einer etwas begehre, meinen wir damit, er verlange nur dieſes oder jenes von der gewünſchten Sache, oder er begehre ſie ganz?

Er begehre ſie ganz, ſagte er.

Alſo auch von dem Weisheitsliebenden müſſen wir ſagen, er begehre die ganze Weisheit, nicht bloſs einen Theil derſelben?

Allerdings.

Wer folglich in Anſehung der Wiſſenſchaften ekel und noch dazu jung iſt, weſſen Verſtand noch nicht Reife genug erlangt hat, um das Nützliche von dem Unnützen richtig zu unterſcheiden, den wollen wir nicht lehrbegierig noch weisheitsliebend nennen, ſo wie wir glauben, daſs man demjenigen, der gewiſſe Speiſen anekelt, weder Hunger noch Eſsluſt, ſondern eher Abneigung vor den Speiſen, als Begierde nach denſelben zueignen müſſe.

Und wir haben Recht, ſo zu urtheilen.

Wer aber gerne jede Wiſſenſchaft koſten möchte, immer mit Freudigkeit an das Lernen geht, und ſich nie daran erſättiget, den dürfen wir mit Recht, einen Weisheitsliebenden nennen. Nicht wahr?

Glaukon ſagte hierauf. Nach deiner Aeuſserung müſsten gar viele und ſeltſame Menſchen Philoſophen genannt werden; denn alle Seheluſtigen, die immer etwas neues zu betrachten wünſchen, ſcheinen mir dahin gerechnet werden zu müſſen, und alle Hörbegierigen, die doch gar zu wunderliche Menſchen ſind,

als dafs wir sie unter die Zahl der Philosophen aufnehmen könnten, Menschen, die man zu keiner vernünftigen Untersuchung und Unterhaltung herbei kommen sähe, die aber, als hätten sie ihre Ohren zur Anhörung aller Chortänze verdungen, bei allen Dionysien herumschweifen, und weder in der Stadt noch auf den Dörfern ein Fest versäumen: sollen wir alle diese, und die übrigen, die ähnliche Dinge, und wären es auch die verächtlichsten Künste, zu erlernen begierig sind, Philosophen nennen?

Mit nichten, erwiederte ich, sie haben nur mit den Philosophen einige Aehnlichkeit.

Aber, sagte er, welche nennst du denn die wahren Philosophen?

Diejenigen, welche Verlangen haben, die Wahrheit zu betrachten.

Das ist wohl wahr, sagte er; aber wie verstehst du das?

Das ist, antwortete ich, jedem andern nicht leicht zu erklären; aber du, glaube ich, wirst mir folgendes gerne zugeben?

Was soll ich dir zugeben?

Dafs das Schöne und Häfsliche, da sie einander entgegengesetzt werden, zwei besondere Dinge sind.

Das leidet ja keinen Zweifel.

Da sie zwei Dinge sind, so ist folglich auch jedes für sich betrachtet, nur ein einziges.

Natürlich.

Von dem Gerechten und Ungerechten, vom Guten und Bösen, und allen übrigen entgegengesetzten Dingen gilt das nemliche; jedes für sich betrachtet, ist nur ein Einziges; aber sobald wir sie in der allent-

hal-

halben sichtbaren Beziehung auf Handlungen, auf Körper und auf einander betrachten, scheinet sich jedes einzelne zu vervielfältigen.

Du hast Recht, sagte er.

Hiernach bestimme ich den Unterschied zwischen denen, deren du gedachtest, den Neugierigen, den Liebhabern der Künste und Geschicklichkeiten, und denjenigen, von denen jetzt die Rede ist, die es eigentlich allein verdienen, dass man sie Philosophen nenne.

Wie meinst du? sagte er.

Alle erwiederte ich, die aus blosser Neugierde zu schauen und zu hören wünschen, lieben die schönen Stimmen, Farben und Gestalten und alles, was aus diesen zusammengesetzet ist; aber die Natur des Schönen selbst, vermag ihr Verstand nicht zu schauen und zu lieben.

Die Sache verhält sich so, sagte er.

Diejenigen aber, die das Schöne selbst erfassen, und in eigener Gestalt zu schauen vermögen, sind wohl sehr sparsam?

Ganz gewiss.

Wer aber nur schöne Werke erkennt, die Schönheit selbst aber für sich eben so wenig erkennt, als er demjenigen, der ihn zu ihrer Kenntniss zu leiten wünscht, zu folgen vermag, scheint dir ein solcher im Traum oder in der Wirklichkeit zu leben? Ueberlege nur. Heisst das nicht träumen, wenn einer, es sei im Schlaf oder wachend, das Aehnliche nicht für etwas Aehnliches, sondern für die Sache selbst hält, der es ähnlich sieht?

Ja, sagte er, das würde ich träumen nennen?

Wer

Wer aber ganz im Gegentheil das Schöne selbst für etwas Schönes hält, und zu schauen vermag, sowohl das Schöne für sich betrachtet, als auch die Dinge, die desselben theilhaftig sind, und weder die schönen Gegenstände mit der Schönheit, noch umgekehrt diese mit jenen verwechselt, scheint dir ein solcher auch ein Traum oder vielmehr in der Wirklichkeit zu leben?

Ganz in der Wirklichkeit, sagte er.

Sein Urtheil also, als eines solchen, der erkennt, dürfen wir mit Recht Erkenntniss nennen, und Meinung des andern Urtheil, der nur nach dem Scheine urtheilt.

Allerdings.

Wenn aber nun einer, von dem wir behaupteten, er sei im Besitz der Meinung, nicht der Erkenntniss, mit uns zürnete, und daran zweifelte, dass wir die Wahrheit redeten: wüssten wir dann wohl ein Mittel, ihn zu besänftigen, und ihn ganz leise und unmerklich zu überzeugen, dass seine Seele nicht gesund sei?

Wir müssen es wenigstens, sagte er.

Wohlan denn überlege, was wir zu ihm sagen wollen. Meinst du vielleicht, dass wir ihm durch folgende Anrede ein Geständniss ablocken dürften: Wir beneideten es ihm nicht, wenn er etwas wisse; wir sähen es vielmehr gern, wenn er etwas wisse. Aber sage mir doch: Der Erkennende, erkennt doch etwas, oder erkennt er nichts? Ich bitte dich, lieber Glaukon, antworte du für ihn,

So will ich denn antworten, sagte er: Natürlich er erkennt etwas.

Etwas, was ist, oder etwas, was nicht ist.

Etwas,

Etwas, was ist, denn wie könnte er etwas erkennen, was nicht ist?

Wir sind also hinlänglich überzeugt, wenn wir es auch von noch so vielen Seiten betrachten, dass dasjenige, was in jeder Rücksicht ist, auch völlig erkennbar ist, was aber auf keine Weise ist, auch auf keine Weise erkennbar ist.

Vollkommen überzeugt.

Gut. Wäre aber etwas so beschaffen, dass es zugleich etwas von dem wirklichen und nicht wirklichen an sich hätte, so würde dies in der Mitte stehen zwischen dem, was völlige Wirklichkeit hat, und was auf keine Weise wirklich ist.

Ja in der Mitte.

Die Erkenntniss nun bezieht sich auf das Wirkliche, die Unwissenheit nothwendig auf das Nichtwirkliche. In Rücksicht aber auf dasjenige, was zwischen beiden in der Mitte liegt, muss etwas gesucht werden, das zwischen Unwissenheit und Wissenschaft die Mitte hält, vorausgesetzt nemlich, dass so etwas sein könnte.

Allerdings.

Giebt es nun etwas, das wir **Meinung** nennen?

Unstreitig.

Ist sie in Ansehung des Vermögens von der Wissenschaft verschieden oder nicht?

Sie ist von ihr verschieden.

Auf etwas anders also bezieht sich die Meinung, auf etwas anders die Wissenschaft, vermittelst des Vermögens, das beiden nicht gemeinschaftlich, sondern jedem von ihnen eigenthümlich zukömmt.

Richtig.

Die

Die Wissenschaft hat also zum Vorwurf, das, was ist, zu erkennen, wie es ist. Doch ehe ich weiter gehe, scheint es mir nöthig, eine Erläuterung vorauszuschicken.

Wie meinst du?

Können wir annehmen, daſs die Vermögen eine Art der wirklichen Dinge sind, wodurch sowohl wir alles vermögen, was wir vermögen, als auch jede andre Sache, was sie vermag. So sagen wir zum Beispiel: das Gesicht und Gehör seien Vermögen. Du verstehst doch, was für einen Begriff ich durch das Wort ausdrücken möchte?

Ja, ich verstehe, sagte er.

So höre denn nun, was ich hierüber urtheile. Bei einen Vermögen sehe ich weder auf Farbe, noch Figur, noch auf etwas Aehnliches oder davon Verschiedenes, um nach dieser Rücksicht die Merkmale abzusondern, nach welchen ich das eine Ding von dem andern unterscheiden könnte; sondern bei einem Vermögen sehe ich einzig auf den Zweck, wozu es da ist, und auf die Wirkung, die es hervorbringt, und nach dieser Rücksicht ertheile ich jedem Vermögen seinen eigenthümlichen Namen; ein Vermögen, das mit dem andern einerlei Zweck und Wirkung hat, nenne ich eins und dasselbe Vermögen; dasjenige aber das einen verschiedenen Zweck hat, und eine verschiedene Wirkung äuſsert, ein anders. Doch du? urtheilst du anders?

Nein nicht anders, sagte er.

Jetzt, mein Theuerster, fuhr ich fort, wieder zur Sache! Hältst du die Wissenschaft für ein Vermögen, oder zu welcher Gattung von Dingen rechnest du sie sonst?

Aller-

Allerdings, ſagte er, halte ich ſie für ein Vermögen, und zwar für das wirkſamſte von allen.

Was aber die Meinung betrifft, ſollen wir ſie auch unter die Vermögen, oder eine andere Gattung von Dingen rechnen?

Mit nichten! ſagte er, denn die Meinung iſt nichts anders, als das uns beiwohnende Vermögen zu meinen.

Aber vor kurzem geſtandeſt du doch, daſs Wiſſenſchaft und Meinung nicht daſſelbe wären.

Unſtreitig, ſagte er; denn wie könnte ein vernünftiger Menſch das Fehlbare und Unfehlbare für eins und daſſelbe halten?

Vortrefflich, ſagte er, wir haben alſo geſtanden, daſs die Meinung von der Wiſſenſchaft ganz verſchieden ſei.

Richtig.

Folglich bezieht ſich jede von ihnen auf einen andern Zweck und auf eine andere Wirkung.

Nothwendig.

Die Wiſſenſchaft nemlich bezieht ſich auf die Erkenntniſs deſſen, was iſt, wie es iſt.

Allerdings.

Die Meinung aber, ſagte ich, iſt das Vermögen zu meinen?

Allerdings.

Oder erkennt ſie das nemliche, was die Wiſſenſchaft, und ſollte das Erkennbare und Meinbare daſſelbe ſein? oder iſt das unmöglich?

Unmöglich, ſagte er, nach den obigen Eingeſtändniſſen. Wenn jede einen andern Zweck und eine andre Wirkung hat, und beide, die Wiſſenſchaft und

Meinung, Vermögen sind, so müssen auch beide von einander verschieden sein, und hieraus folgt, daſs das Erkennbare und Meinbare unmöglich einerlei sein könne.

Wenn das Wirkliche erkennbar ist, muſs dann nicht der Vorwurf des Meinens etwas anders, als das Wirkliche sein?

Unstreitig etwas anders.

Ist also das Nicht-Wirkliche der Gegenstand der Meinung: oder ist es unmöglich, das Nicht-Wirkliche zu meinen? Ueberlege nur, bezieht sich die Meinung des Meinenden nicht auf etwas? oder ist es möglich, zu meinen, und doch nichts zu meinen?

Unmöglich.

Etwas also meint der Meinende?

Allerdings.

Aber das, was nicht ist, kann nicht Etwas, sondern muſs mit allem Rechte Nichts genannt werden.

Ohne Zweifel.

Auf das, was nicht ist, müſsen wir nothwendig die Unwissenheit, auf das, was ist, die Wissenschaft beziehen.

Du hast Recht, sagte er.

Es kann also weder dasjenige, was ist, noch was nicht ist, für die Meinung gehören.

Nein.

Die Meinung kann folglich weder Unwissenheit noch Erkenntniſs sein.

So scheint es.

Sie ist also vielleicht eine Sache, die vor beiden etwas voraus hat, etwa vor der Erkenntniſs die Deutlichkeit, oder vor der Unwissenheit, die Undeutlichkeit.

Das

Das eine ſo wenig, wie das andre.

Scheint dir denn vielleicht die Meinung dunkler als die Erkenntniſs, aber deutlicher, als die Unwiſſenheit?

Ja gewiſs.

Liegt ſie denn zwiſchen beiden in der Mitte?

Allerdings.

Was alſo zwiſchen beiden die Mitte hält, wäre die Meinung.

Ohne Zweifel.

Sagten wir aber nicht oben: wenn uns etwas vorkäme, was zugleich wäre, und nicht wäre, ſo müſste dieſes in der Mitte liegen zwiſchen dem, was in jeder Rückſicht iſt, und zwiſchen dem, was auf keine Weiſe wirklich iſt, und auf dieſes beziehe ſich weder die Unwiſſenheit noch die Wiſſenſchaft, ſondern dasjenige, was zwiſchen beiden in der Mitte liegend gefunden würde?

Ganz recht.

Nun aber haben wir entdeckt, daſs dasjenige, was wir Meinung nennen, zwiſchen beiden in der Mitte liegt.

Das haben wir.

Es bleibt uns alſo jetzt, wie es ſcheint, nur noch übrig, zu unterſuchen, was denn eigentlich dasjenige ſei, was vom Sein und Nichtſein etwas an ſich hat; und das wir im genauen Verſtande weder das eine noch das andere mit Recht nennen dürfen, damit wir, wenn das Geſuchte ſich als den eigentlichen Vorwurf der Meinung darſtellen ſollte, jeden Begriff mit dem richtigen Namen bezeichnen können, die entgegengeſetzten mit den entgegengeſezten Namen, den Mittel-

begriff mit einem ſolchen, der ſein Verhältniſs zu den beiden andern am beſten ausdrückt. Nicht wahr?

Ja das wird das vernünftigſte ſein.

Nach ſolchen Vorausſetzungen, will ich den guten Mann zur Rede und Antwort auffordern, der es läugnet, daſs etwas für ſich ſelbſt ſchön ſei, und ein vollendeter unveränderlicher Begriff des Schönen gedacht werden könne, der, ob er gleich als ein neugieriger Beſchauer viele einzelne Dinge für ſchön hält, es doch nicht geſtatten will, daſs man ihm von einem einzigen unabhängigen Schönen und Gerechten und andern unabhängigen Dingen rede. Sage uns doch, mein Theuerſter, wollen wir ihn anreden: die nemlichen Gegenſtände, ſo viele du immer für ſchön halten magſt, ſollten ſie dir nicht auch einmal als häſslich erſcheinen können, und die gerechten als ungerecht, die heiligen als unheilig?

Allerdings, wird er antworten, ſie werden uns nothwendig bald ſchön und bald häſslich ſcheinen, und eben ſo auch die übrigen Dinge, worauf ſich deine Frage bezieht; ſie werden ſich uns bald in dieſer, bald in einer andern Geſtalt zeigen.

Ferner was die vielen doppelten Gegenſtände betrifft, ſcheinen ſie häufiger doppelt, als einfach?

Nein.

Und ſo auch die kleinen und groſsen, die leichten und ſchweren Dinge, können wir ihnen die eine Eigenſchaft mit gröſserm Rechte beilegen, als die entgegenegſetzte?

Nein, ſagte er; ſondern jedes wird immer von beiden etwas an ſich haben.

Können

Können wir also sagen, daſs die vielen Sachen dasjenige, was ſie genannt werden, mit mehrerem Rechte ſeien, als nicht ſeien?

Nein, ſagte er; ſie gleichen den Reden mit einem Doppelſinn, die man bei Gaſtmalen zur Beluſtigung vorbringt, und dem Räthſel der Kinder, bei dem man errathen muſs, womit und worauf ein Verſchnittner einen Nachtvogel ſchlug; denn dieſe Worte geſtatten eine zwiefache Erklärung; man kann nicht ſagen, weder daſs ſie dieſes, noch daſs ſie jenes, weder daſs ſie beides, noch keines von beiden andeuten.

Wie willſt du nun, fuhr ich fort, dieſe Dinge behandeln? Kannſt du ihnen einen beſſern Platz anweiſen, als die Mitte zwiſchen dem Sein- und Nichtſein; denn ſie werden doch nicht dunkler, als dasjenige, was nicht iſt, noch deutlicher, als dasjenige, was iſt, erſcheinen, ſo daſs ſie mehr das eine, als das andre genannt werden könnten.

Sehr wahr, ſagte er.

Wir haben alſo gefunden, wie es ſcheint, daſs die vielen Gegenſtände, die von den meiſten für ſchön oder auch für etwas anders gehalten werden, den Raum ausfüllen, der zwiſchen dem, was iſt und nicht iſt, in der Mitte liegt.

Wir haben es mit völliger Gewiſsheit erkannt.

Wir haben aber vorher ausgemacht, daſs wir, was ſich etwa von der Art zeigen dürfte, einen Gegenſtand der Meinung und nicht der Erkenntniſs nennen, und dem Mittelvermögen alles dasjenige anweiſen müſsten, was wir in dem Raum zwiſchen dem Sein und Nicht-Sein hin und her wanken ſähen.

Ja das haben wir ausgemacht.

Diejenigen alſo, die viele einzelnen Gegenſtände als ſchön betrachten, aber das Schöne ſelbſt nicht anſchauen, und auch einem andern, der ſie zu dieſem Anſchauen ge-

geleiten möchte, nicht folgen können, die viele Dinge gerecht nennen, aber das unabhängige Gerechte ſich nicht vorzuſtellen vermögen, ſo wenig wie alle übrigen unabhängigen Dinge, dieſe, müſſen wir ſagen, haben in Beziehung auf alle Dinge nur *Meinungen*, aber *erkennen* von dem, was ſie meinen, gar nichts.

Nothwendig, ſagte er.

Aber müſſen wir nicht auf der andern Seite von denjenigen, die jedes einzelne für ſich, nach ſeiner unabänderlichen Beſchaffenheit anſchauen, einräumen, daſs ſie *erkennen* und nicht *meinen*?

Auch dies iſt eine nothwendige Folge.

So können wir denn auch wohl mit eben ſo groſsem Recht ſagen, daſs jeder die Gegenſtände umfaſſe, und liebe, der eine, worauf ſich ſeine Meinung, der andre, worauf ſich ſeine Erkenntniſs bezieht? Oder erinnern wir uns nicht geſagt zu haben, daſs einige die ſchönen Stimmen und Farben mit Wohlgefallen anſchauen und hören möchten, aber es nicht aushalten könnten, wenn man dem unabhängigen Schönen ein wirkliches Daſein zueignete?

Ja ich erinnere mich deſſen.

Wir werden alſo von der Wahrheit nicht abirren, wenn wir dieſe Männer vielmehr Liebhaber der Meinung (φιλοδόξους) als Liebhaber der Weisheit (φιλοσόφους) nennen. Und meinſt du, daſs ſie uns dieſe Benennung verargen würden?

Nein, wenn ſie mir folgen wollen; denn der Wahrheit zu zürnen, iſt nicht erlaubt.

Diejenigen aber, welche die Dinge für ſich ſelbſt und unabhängig vom Schein betrachten und lieben, müſſen von uns Liebhaber der Weisheit, und nicht Liebhaber der Meinung genannt werden.

Ohne Zweifel.

Druckfehler

im erſten Theile der Platoniſchen Republik.

Seite 1. Zeile 2 von unten lies: Heſychios ſtatt Heſichios

— 8 — 10 v. oben l. das iſt nicht recht. Hätte ich etc. ſt. das iſt nicht recht, hätte ich

— 17 — 15 v. ob l. nützlicher ſt. nützlicherer

— 20 — 8 v. unt. l. den Böſen Vortheile, den Guten ſt. den böſen Vortheile, den guten etc.

— 24 — 9 v. unt. l. Beiſitzenden ſt. Beſitzern

— 31 — 9 v. unt. l. befolgen, und ſt. befolgen? und

— 34 — 7 v. unt. l. und ſollte ich ſie merken, ſo ſollſt du mich mit deinen ſt. und ſollte ich ſie auch nicht merken, ſo ſollſt du mich doch mit deinen

— 37 — 3 v. unt. müſſen die Worte: Es iſt ja eingeſtanden etc. unmittelbar mit den vorhergehenden verbunden werden

— 38 — 4 v. unt. l. Schaafhirten ſt. Schaafehirten

— 42 — 6 v. unt. l. φυλάξαι ſt. φύλαζαι

— 47 — 3 v. unt. Bey den Worten: Wenn wir etc. muſs ein Abſatz gedacht werden.

— 55 — 5 v. ob. l. darin zu erhalten ſt. darin erhalten.

— 60 Zwiſchen der 5ten und 4ten Zeile v. unt. müſſen folgende Worte eingeſchoben werden:

Können wir alſo, ſagte ich, der Seele nicht eine Tugend zueignen?
Allerdings.

Seite 69 Zeile 5 v. unt. l. Oeffnungen versehen war. In diese schaute er etc. st. Thüren versehen war. Diese öffnete er etc

— 78 — 9 v. ob. l. in einen st. in einem

— 78 — 11 v. ob. l allen st. alle

— 78 — 12 v. ob. l. Strafen st. Strafe

— 87 — 6 v. ob. l. befriediget hat) noch st. befriediget hat; noch

— 91 — 9 v. ob. l. der eine zu diesem, der andre zu jenem Werke Anlage haben dürfte st. der eine dieses, der andre jenes Werk treiben möchte.

— 96 — 9 v. ob. l. schmausen, sie und ihre Kinder, und st. schmausen sie und ihre Kinder und

— 102 — 15 v. unt. l. furchtlos st. fruchtlos

— 116 — 13 v. ob. Bei dem Worte Nothwendig muss ein Absatz gedacht werden.

— 117 — 13 v. unt. l. βιοδωροις st. βιωσωροις

— 126 — 7 v. unt. muss es wegfallen

— 130 Nach Z. 4 v. ob. fehlen folgende Worte: Nannte jeglichen Mann mit seinem Namen

— 134 — 7 v. unt. l. musste st. müsste

— 146 — 3 v. ob. l. das st. dass

— 146 — 4 v. ob. l. dass st. das

— 150 — 11 v. ob. l. unsern st. unserm

— 158 — 15 v. unt. l. gute, Sitten veredelnde st. gute Sitten veredelnde

— 177 — 3 v. ob. l. erscheint st. er scheint

— 188 — 14 v. ob l. als für die Freunde im Innern st. gegen die Feinde von innen

— 224 — 4 v. ob. l. Recht st. Reht

— 240 — 1 v. ob. l des Trankes st. Trankes

— 340 — 9 v. unt. l. grössere st. grösste

— 270 — 9 v. ob. l. mussten st. müssten

— 283 — 13 v. unt. l. einer Nothwendigkeit st. eine Nothwendigkeit

— 295 — 6 v. ob. l. deinem st. einem

— 319 — 15 v. ob. l. die Herrschermacht st. Herrschmacht

— 320 — 12 v. ob. l. Waffe st. Waffen.